


بازدید شد

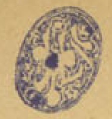




بسم الله الرحمن الرحيم

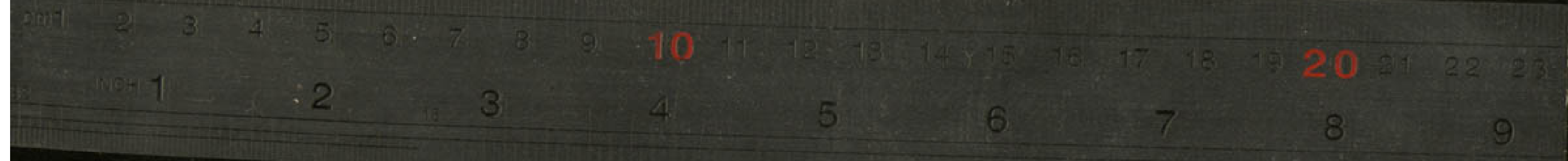
خاتمة في التعادل والترجيح لا خفاء في ان هذا المقصد من اهم مقاصد الاصول ولا خلاف من احد
منهم في كونه من مقاصد علم الاصول وليس حاله كحال سائر المقاصد التي اختلفوا في كونها
من مقاصد الاصول او من مباديه او من مقاصد غيرها من اللغة والنحو والكلام مذكورة
بالتبع كمبحث جواز اجتماع الامر والنهي وكون الامر للوجوب والنهي للحرمة وامثال
ذلك من المقاصد التي يبحث عنها في علم الاصول والسر في ذلك ان مسائل كل علم
ومقاصده ما يبحث فيها عن العوارض الذاتية للموضوع التي عبارة عما يعرضه لذاته
من غير واسطة او يعرضه بواسطة ما يعرضه لذاته او بواسطة امر مساويه واما العارض
له بواسطة جزئه الاعم او الاخص او امر مباين فهو من العوارض الغريبة التي لا يبحث عنها
في العلم بل يبحث عنها في العلم الذي كان موضوعه ذلك الامر الاعم او الاخص او المباين
فلا يبحث في العلم الذي كان موضوعه الانسان عن الحركة والسكون والمرض والبطؤ
بل يبحث عنها في العلم الذي كان موضوعه الحيوان والاجسام فان موضوع العلم
الاصول هي الادلة فكلما يبحث فيه عما يعرض الادلة لذاتها كالتعارض العارض
لذاتها من غير حاجة في عروضها الى واسطة امر فهو من المقاصد وكذا ما يبحث
فيه عما يعرضها بواسطة ذلك العرض الذاتي كالتعادل والترجيح العارضين
للادلة بواسطة التعارض حتى ان العلامة قده ذكر هذا المقصد في خلال
المقاصد في تهذيبه بحيث قدم البحث عنه على البحث عن الاستصحاب وذكره في نهايته
في الخاتمة كما فعله صاحب المعالم قده وتبعه شيخنا قده في الرسالة الرضية وهذا
اولى مما صنع قده في التهذيب لتأخر البحث عن التعارض عن البحث عن جميع الادلة
طبعا وتوضيح ذلك ان المسائل المذكورة في الاصول التي يبحث عنها في ذلك العلم
مع قطع النظر عن كونها من المبادي او من مسائل علم اخر منها على ثلثة مقاصد

منها





منها ما يبحث فيه عن موضوع الدليلية وكونه معتبرا للظن اولا ومنها ما يبحث
فيه بعد احراز صغرى الدليلية عن كونه حجة اولا ومنها ما يبحث فيه عن الكيفية
العارضة للدليل المحرز الدليلية والحجية ولا شبهة في ان البحث عن كل من هذه
المسائل مقدم على البحث عن الاخر طبعا والبحث عن التعارض داخل في القسم الاخير
اذ لا تعارض بين الشيئين الذين لم يثبت حجيتهما كما اشعر بذلك تعريفهم
للتعارض بما ستعرفه فالاولى جعل مقصد التعارض من الخاتمة التي بها يختم
البحث عن الدليل وهذا هو السر فيما اورد السيد عميد الدين قده في المنية على ما صنع العلامة
في التهذيب من جعل البحث عن التعارض مقدما على البحث عن الاستصحاب من ان الاستصحاب
عند القوم معدود من الادلة فلا بد من تقديم البحث عنه على البحث عن التعارض فان قلت
ان اللازم مما ذكر جعل البحث عن التعارض متأخرا عن البحث عن جميع الادلة لا البحث
عنه في الخاتمة لما اعترفت من دخول البحث عنه في مقاصد الاصول جزما مع ان ما يبحث في الخاتمة
عن بعض اللواحق الخارجة عن مقصد العلم ومسائله قلت فرق بين خاتمة العلم
وخاتمة الكتاب حيث ان المذكور في الاول هو المقصد الاخير من مقاصد العلم ومسائله
دون الامور الخارجة عن المقصد بخلاف الثاني فان المذكور فيه بعض الامور الخارجة
المذكورة تبعا ومرادنا من الخاتمة بل كل من جعل البحث عنه في الخاتمة هي خاتمة
العلم لا الكتاب والاعتراض مبني على الخلط بينهما فتدبر ثم لو بنينا على عدم الحروف
احكام التعادل المبحوث عنها في هذا المقصد بتعارض الاصليين وتعارض الاصل والدليل
فلا ذكره قده في التهذيب وجه لاختصه حتى ان بعض الافاضل كصاحب الفصول قده جعل عنوان المقصد
في خصوص التعارض حتى تعدى النزاع عنه وعن احكامه تكلم في التشاكل والتراجيح ومنهم كصاحب
ذه وشيخنا قده في الرسالة جعل العنوان في خصوص التعادل والتراجيح مع عدم



ذكرهم التعادل في العنوان ولا يخفى ان الغرض المتعلق بهذا المقصد اصالة
هو البحث عن التعارض والاحكام اللاحقة له واما التعادل والتراجيح فهما
من اقسامه فالاولى جعل العنوان له اصالة كما عرفت من بعض الافاضل حيث بعد الفراغ
عنه ببيان تعريفه واقسامه والاحكام العارضة له يناسب التكلم فيهما فالاحسن
في المقام ما فعله بعض الافاضل من جعل العنوان اولا محضا في التعارض ثم الاحسن
بعده ما صنعه المحقق القمي قده من جعل العنوان اولا في الثلثة لعدم اهماله ما هو
المقصود اصالة في هذا المقصد وان كان المناسب عدم ذكرهما في قبال التعارض
لكونهما من اقسامه واما ما صنعه صاحب المعالم وشيخنا قدهما من جعل العنوان
في خصوص التعادل والتراجيح فلا وجه له لانه موجب لاهمال ما هو الغرض الاصلي الا
ان التعارض في الواقع اما مع التعادل او مع الترجيح فذكرهما مغن عن ذكره ايضا
لانا نقول الامر كما ذكر الا ان للتعارض المشترك بينهما مع قطع النظر عن خصوصية
كل منهما احكام لاحقة مع كل واحد من الخصوصيتين كوجوب الجمع فانه على القول به
يلحق المتعارضين سواء كانا متعادلين او متفاضلين فلا وجه لاهماله في العنوان
راسا بل في المقام شيء لا بد من الاشارة اليه وهو انهم يذكرون التعادل بلفظ
المفرد والتراجيح بصيغة الجمع مع ان مقتضى القاعدة عدم التفكيك بينهما في الافراد
والجمعية ضرورة انهم ان لاحظوا جنس التعادل والترجيح مع قطع النظر عن افرادهما
فلا بد من التعبير بصيغة الافراد فيهما معا وان لاحظوا الكلام فيهما باعتبار افرادهما كالتعادل
الحاصل بين خصوص كل من المتعارضين وكذا الترجيح الحاصل بين خصوص هذين
المتعارضين ودونك المتعارضين وهكذا فالمناسب التعبير بصيغة الجمع فيهما معا

وربما

وربما يتوهم ان الوجه في ذلك تعدد الترجيح الذي عبارة عن المزية لانه قد يكون
باعتبار السند وقد يكون باعتبار الدلالة وقد يكون باعتبار الجهة بخلاف
التعادل فانه عبارة عن شيء واحد وهو عبارة عن التساوي فلا يقتضي
لصيغة الجمع فلفظ التعادل مع وجوده في لفظ الترجيح لكن الانصاف
ان التوهم في غير محله ضرورة كما ان التعادل عبارة عن التساوي فكذا الترجيح عبارة
عن اقتران احد المتعارضين بما يوجب مزيته على الاخر فكما ان لا تعدد في التعادل
الا باعتبار افراده الموجودة في خصوص كل من المتعارضين فكذا الحال في الترجيح
اذ تعدده ايضا باعتبار افراده الموجودة في موارد المتعارضين واما ما ذكره المتوهم
فانما هو من اسباب الترجيح ولا خفاء في ان تعدد اسبابه لا يوجب تعدد الموجب
لجمعه ومع تقتضي الافراد والجمعية في كل منهما على نهج سواء لكن يمكن ان يقال ان التعادل
في الواقع عبارة عن الامر العدمي الذي عبارة عن عدم الترجيح والمزية ولما لم يكن تمايز
بين الاعدام ولا يتعقل تعدد بينها بل العدم عبارة عن اللاشيء البحت لا وجود له
الا في الذهن وبمجرد التخيل والوهم فلا وجه لتعبيره بصيغة الجمع ولا ينافي ما ذكرنا
تفسير بعضهم للتعادل بالتساوي لانه ايضا عبارة عن عدم المزية او عدم الاقتران
بما يوجب مزيته على معارضه اذا تمهد لك ما ذكرنا فنقول الكلام في هذا المقصد
يقع في مقامات ثلثة المقام الاول في التعارض والثاني في التعادل والثالث في
والتراجيح وحينئذ عرفت ان الغرض المقصود اصالة في هذا المقصد هو البحث عن التعارض
فلا بد من تقديم الكلام فيه والكلام يقع تارة في تعريفه واخرى في بعض اقسامه
وثالثة في الاحكام اللاحقة له مع قطع النظر عن خصوصية فرديه فهنا مواضع
الموضع الاول في تعريفه وقد عرفوه بانه عبارة عن تنافي مدلولي الدليلين

كاعن بعض دمقتضاهما كالحاكم على وجه التضاد او التناقض ويرد عليه
بانه غير مطرد لصدقه على تعارض الاصول والادلة لان الدليل كما يطلق على مثل
الاخبار المعدودة من الادلة الاجتهادية كذا يطلق على مثل الاستصحاب والبراءة
ونحوها المعدودة من الادلة الفقاهتية واجيب عن ذلك بوجوه منها
منع اطلاق الدليل على الاصول وفيه ما لا يخفى لما يظهر لمن راجع كلمات
الاصحاب من اطلاقهم الدليل على الاصول كاطلاقهم له على الادلة الاجتهادية
وان كان يظهر من بعضهم تقييد الدليل بالفقاهتي عند اطلاقه على الاصول
الا ان الانصاف انه لا وجه لمنع اطلاق الدليل عندهم على الاصول كيف
مع انهم يقسمون الدليل الذي هو موضوع علم الاصول الى شرعي وعقلي
ويعدون مثل البراءة والاستصحاب ونحوهما من الاصول من الادلة العقلية
وما مر من السيد عميد الدين من الايراد على ما ذكره العلامة قده في تهذيبه
اقوى شاهد على صدق ما قلنا نعم لا يبعد دعوى انصراف الدليل الى الادلة
الاجتهادية وخروج الاصول عن منصرفه عند الاطلاق لكن الاكتفاء بمثل ذلك
الانصراف في الحدود والتعريفات لا يخلو عن اشكال ومنها ان تعارض
الدليل والاصل خارج بقيد التنافي اذ يعتبر فيه وحدة الموضوع مع ان موضوع
الدليل مغاير لموضوع الاصل لان موضوع الاول هي الموضوعات الواقعية
مع قطع النظر عن كونها مشكوكة بخلاف موضوع الاصل لانه مجعول
في الموضوع المشكوك اقول ولا يخفى عليك ان موضوع الدليل على ما ذكره انما

من موضوع الاصل الا انا اذا فرضنا ان قوله الخمر حرام يثبت الحرمة للخمر الواقعي
فيدل على ثبوت الحرمة للخمر الواقعي المشكوك عند المكلف كما يدل على حرمة
الخمر المعلوم عنده ايضا بخلاف الاصل فانه يدل على اباحة الخمر المشكوك
فقط دون المعلوم فالتغاير بين موضوع الدليل والاصل على نحو العموم
والخصوص وهو لا يكفي في رفع التنافي الا على القول بجواز اجتماع الامر
والنهي في الشيء الواحد مع اختلاف الجهة اذ حينئذ يمكن ان يقال ان الاباحة الثابتة
للخمر المشكوك باصالة البراءة ثابتة له من حيث انه مشكوك ولا ينافي ذلك
تعلق الحرمة به مع قطع النظر عن هذه الجهة والحيثية واما على القول بعدم
جواز الاجتماع وعدم صحة تعلق الامر والنهي بشيء واحد بمجرد تعدد الجهة
فالاشكال باق بحاله ولا يندفع الا بتغاير الموضوعين على نحو التباين وجعل
ذلك بتقييد الموضوع الاول بالعلم وجعله جزء الموضوع اذ الخمر المعلوم
والمشكوك متباينان ولما لم يكن الامر كذلك بل الاحكام المستفادة من الادلة
ثابتة للموضوعات الواقعية مع قطع النظر عن العلم والجهل فالتنافي باق
بحاله هذا على ما يقتضيه النظر في اول الامر ولكن التحقيق عدم تمامية
الجواب المذكور حتى على القول بجواز الاجتماع لما حقق في محله من ان النزاع
في جواز اجتماع الامر والنهي انما هو في المامور به واما اذا كان الاجتماع راجعا
الى الامر فلا خلاف في عدم الجواز وقد حققنا في محله ان اختلاف موضوع الامر

والنهي اذا كان بالعموم والخصوص فاجتماعهما في الخاص انما هو من جهة الامر
في عدم جوازه فتدبر ومنها خروج تعارض الاصل والدليل بالقيد المذكور
لاجل انه يشترط في التنافي وحدة المحمول لعدم التنافي بين قوله زيد قائم
وقوله زيد اسود والمحمول في الدليل والاصل متغاير لان الحكم الثابت
من الدليل هو الحكم الشأني الذي ليس حكما حقيقة بل اطلاق الحكم عليه
على ضرب من الاطلاق والحكم الشأني سواء قلت بانه عبارة عن الحكم
الثابت في حق المكلف على تقدير علمه وقدرته وغيرهما من الشرائط
او قلت بانه عبارة عن مجرد المصلحة والمفسدة الواقعية لا ينافي الحكم
الفعلي المنجز المخالف له الثابت بالاصل اولا وهذا الوجه حسن في دفع
الاشكال اذا كان الغرض منه الاشكال في التعريف بصدقه على التعارض
والتنافي الواقعي بين الدليل الاجتهادي قبل اطلاع المكلف عليه وبين
الذي اطلع عليه واما اذا كان الغرض منه النقض بالتعارض الواقعي بين الدليل
والاصل اذا لم يطلع المكلف على شيء منهما او النقض بالتعارض الثابت بينهما
اذا اطلع عليهما معا فيمكن الجواب عن الاول بعد تسليم كون حجية الاصل
مجعولة في الواقع مع عدم اطلاع المكلف عليه ان معنى حجية الاصل هو
قابليته للعمل على تقدير اطلاع المكلف عليه والنص اذا كان محرما في الواقع

وبما

وبما ان مقتضى الاصل ولو فرضنا عدم اطلاع المكلف على شيء من الدليل الدال
على الحرمة والاصل المقتضي للاباحة فمعنى حرمته وحليته قابليته لعمله ومعه
ورود الكل منهما على تقدير اطلاع المكلف بشيء منهما ولا منافاة في ان مجرد
استعداد الشيء وقابليته لان يصير موردا للحكمين الامرين المتنافيين لا يستلزم
تحقق التناقض والتعارض ويمكن الجواب عن الثاني بان الدليل
الذي اطلع عليه المكلف في مقابل الاصل اما علمي او ظني فان كان علميا
فلا اشكال في وروده على الاصل وعدم جريانه فلا تعارض بينهما وان كان ظنيا
فلا مناص عن الاشكال ضرورة ان الدليل الظني كما مر مرارا في المباحث المتقدمة
لا يوجب زوال الشك عما قام عليه ذلك الدليل الظني وعدم زواله مصحح
لجريان قوله كل شيء لك حلال اه المفيد للاباحة والمفروض ايضا ورود الخبر
الواحد الدال على حرمته الذي يدل على لزوم الاخذ به قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ او غيره من الادلة فالتعارض حقيقة واقع بين دليل الاصل
ودليل حجية الخبر نعم لا اشكال في كون الدليل مقدما على الاصل للرجوع
المذكور في محلها من الاجماع او كون الدليل مخصصا او حاكما عليه الا انه
لا يوجب نفي اصل التعارض كيف وقد عرفت ان التعادل والترجيح
قسمان من اقسامه وتقديم الدليل عليه للوجوه المذكورة موجب
لدخولهما تحت الراجح لا خروجهما عن المتعارضين وعليه فلا بد اما في الالتزام
بدخول تعارض الاصل والدليل في تعارض الادلة ومنع خروجه عنه

مبني على الانصراف المتقدم ودعوى ان الاصل خارج عن منصرف اطلاق
لفظ الدليل او تغيير التعريف والحاصل انه لا اشكال في انه بعد فرض
عدم زوال الشك في حرمة شرب التتن بعد العثور على الدليل الظني
الدال على حرمته فيصير موردا للاصل المتوقف جريانه على الشك الدال
على اباحته وح فيدل الدليل على حرمته ويدل اية النبأ وغيرها على لزوم
الاخذ به ويدل الاصل على اباحته ويدل لقوله عم كل شيء لك حلال انه كل الاول
العمل بمؤداه فيتعارضان ومجرد كون الاول مقدما على الثاني لا يوجب
رفع موضوع التعارض كما ان التعارض يتحقق بين العام والخاص مع تقديم
الثاني على الاول من غير خلاف واشكال نعم لو بنينا على خروجهما عن المتنافيين وضعين
كما يظهر من بعض فيمكن خروج الاصل والدليل عنه ايضا الا انك ستعرف بطلان
هذا القول ودخول الخاص في المتعارضين جزما فلا وجه لخروج ما نحن فيه
عنه ايضا فلا مناص من الالتزام باحد الامور المذكورة الموضع الثاني
في بعض اقسامه ربما يظهر من غالب الاصوليين من العامة والخاصة كالحاجبي
والعضدي والعلامة وغيرهم انه لا يقع التعارض بين القطعيين والقطعي
والظني فينحصر التعارض بين الدليلين الظنيين وبعمم المحقق القمي ره
في هذا التقسيم فقال بعد تعريف التعارض ما لفظه وهو لا يكون في القطعيين
لاستحالة اجتماع النقيضين الى ان قال وكذلك لا يكون في قطعي
وظني لانتفاء الظن عند حصول القطع فالتعارض انما يكون بين الدليلين
ظنيين انتهى ومرادهم من الدليل القطعي هو القطعي من جميع الجهات كالسند
والدلالة والجهة وح فعدم تحقق التعارض بين القطعيين من جميع

١٧ العام

الجهات واضح وكذا القطعي كذلك مع الدليل الظني واورد صاحب الفصول
على المحقق القمي ره بما محصله ان مراده من الظني اما الدليل الموجب للظن
الفعلي او الدليل المورث له نوعا ولو لم يفد الظن فعلا فان كان المراد هو
الاول فلا اشكال في انه كما لا يجامع الظن الفعلي مع القطع بالخلاف
كذا لا يجامع مع الظن بالخلاف فلا وجه لحكمه بعدم تحقق التعارض
بين القطعي والظني كذلك مع حكمه بتحققه بين الظنيين كذلك
وان كان مراده هو الثاني فلا وجه للحكم بعدم تحققه بين القطعي والظني
ضرورة ان الظن النوعي يجامع القطع بالخلاف كما لا يخفى وان كان
في الظني في قوله وكذلك لا يكون بين قطعي وظني هو الاول ومنه في
فالتعارض انما يكون الخ هو الثاني فهو موجب للتفكيك الموجب لتشويش
نظم التحرير انتهى ولا يخفى عليك ان توجيه الايراد المذكور على خصوص المحقق
القمي ره مع ما عرفت من ان ما ذكره ماخوذ من غيره من قدماء الاصوليين
من العامة والخاصة لا وجه له والاعتذار عن ذلك بعدم اعتماده بكلام
غيره لعظم شانه ره في غير محله لان بين القائلين من هو اعظم قدرا
منه كالعلامة مضافا الى بطلان الايراد المذكور من اصله لانا نختار
ان مراده ره من الظن الثاني وما اورد عليه من انه يقع التعارض
ح بين القطعي والظني كذلك مدفوع بان الظن الشاني غير مجعول
في حق المكلف العالم بالواقع الواصل اليه بالطريق القطعي الغير المجعول
بل غير القابل له فالدليل الظني بهذا المعنى ليس دليلا وحجة لا

في مقابل الدليل العلمي فلا معنى لتعارضه معه مع انه لا بد ان يكون
بين الدليلين فثبت ان ما ذكرنا وان كان لا يلائم العلة التي ذكرها فانه
في منع التعارض من انتفاء الظن عند حصول القطع الا ان الغرض تصحيح
ما ذكروه في هذا المقام وان كان لا يجامع بعض العلل المذكورة في كلامهم
ثم ان هذا الايراد غير مختص الورود بهذا القسم بل يمكن توجيهه
على قولهم والتعارض بين القطعيين ايضا لان مرادهم من القطع اما القطعي
او الشأني فان كان المراد هو الاول فلا خفاء في عدم امكان اجتماع
القطعيين الفعليين حتى يمنع التعارض بينهما او يمنع وان كان المراد الثاني
فلا خفاء في امكان اجتماعهما وتعارضهما فلا وجه لنفي الوقوع التعارض
بينهما وبعد تسليم ان المراد هو القطع الفعلي اذ ليس في الشريعة ما كان معتدا
من باب القطع النوعي كما لا يخفى بل مرجع الدليل المعتبر للقطع النوعي الى الدليل
الظني ثم انك بعدما عرفت من انتفاء التعارض بين الظنيين فاعلم
انه لا فرق فيها بين ما اذا كانا خبرين او عقليين كالادلة العقلية الظنية
مثل الاستصحاب والقياس والاستحسان او كتابيين او كان احدهما سنة
او عقلا والآخر كتابا الا ان لصاحب المعالم في تحقيق المقام كلاما يشعر
بخلاف ذلك فانه قال ما لفظه ولما كان تعارض الادلة الظنية
منحصرا عندنا في الاخبار لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة
اليها ووضوح دلالته على خلاف ما ذكرنا يغني عن البيان والنقض
سلطان المحققين في الحاشية واجاد عنه بوجوه ثلثة ليس شيء

منها

منها ما سيأتي للمادة الاشكال منها ان مراده من الاخبار الاعم منها ومن الكتاب والاجماع
والاجماع المنقول وفيه مع بعده كما اعترف به من جهة ان ارادته منها من
من غير قرينة تدل على المراد يعينه في غاية البعد ولوجبة العبارة بذلك
في نهاية الركاكة كما لا يخفى على ذوي النظر والدراية ان الالتزام بذلك بد
ان الالتزام بذلك لا يدفع الاشكال اذ لا يشمل على هذا مثل تعارض
الاستصحابين والقياسين وامثالهما وبعبارة اخرى لا يشمل لمثل تعارض
العقلي الظني لمثله ومنها ان مراده من الادلة الظنية هي الظنية من جهة الدلالة
والسند فيخرج الكتاب لقطعية سنده وفيه انا لو سلمنا ان مراده ذلك
الا ان ذلك لا يدفع الايراد اذ على ذلك يخرج الكتاب سواء تعارض مع مثله
او مع غيره مع انه لا وجه لاخراجه مضافا الى ان العبارة على ذلك لا تشمل
مثل تعارض الادلة العقلية الظنية لمثلها ومنها ان مراده فيه ان تعارض
الادلة الظنية التي نحن بصددها منحصر في الاخبار اذ تعارضها مع الكتاب
اما على وجه العموم والخصوص المطلق او المطلق والمقيد او على وجه التباين والكلي
في الاول قد مضى في مبحث العام والخاص والمطلق والمقيد والتعارض على الوجه الاخير
غير متصور وفيه ان هذا كسابقه ايضا لا يدفع الاشكال لعدم شمول العبارة
لمثل تعارض الادلة العقلية الظنية لمثلها مضافا الى انه لا وجه
لدعوى عدم تصور تعارض الخبر للكتاب على وجه التباين كيف مع ان الخبر
قد يصير ناسخا بالنسبة الى الكتاب والنسبة بين الناسخ والمنسوخ هو التباين
مع انه يخرج مثل تعارض الكتاب لمثله عن شمول العبارة هذا ويمكن

توجيه العبارة بوجه رابع ومحصله الالزام بالعمل فيهما شئ
فلم يعرف الناظر على الحوض مع تدبر لفظها او جلها فيصير محصل
العبارة بعد الالزام به هكذا ولما كان وجوه الترجيح كلها او جلها
راجعة الى الاخبار كان البحث عن التعارض الادلة الظنية مختصا فيها
وهذا الكلام سليم عن المناقشة لان اغلب وجوه الترجيح المذكورة في المقام
مما يرجع الى الترجيح من حيث السند ومثله لا يجري في تعارض الكتاب
والسنة ولا في تعارضها مع العقل ولا في تعارض العقلي لمثله كذا افاد الاستاد
دام ظله وفيه نظر لا اشكال في امكان التعارض ووقوع
بل الاختلاف فيهما فما يظهر من بعض الافاضل من جعل الوقوع محلا
للنزاع ونسبة الخلاف فيه الى بعض ليس في محله كيف ومسائل الترجيح
والعلاج من الاحكام اللاحقة للمتعارضين والاختلاف في احد
في العلاج والاختيار في ان الوفاق في ذلك بناء في الخلاف في وقوع
التعارض نعم لما كان التعادل محلا للخلاف حيث انكره بعضهم فلعله
زعم ان الخلاف في وقوع اصل التعارض وكيف كان فلا اشكال
في ان البحث عن الاحكام اللاحقة للمتعارضين من حيث انهما متعارضان
مع قطع النظر عن خصوص كونه من المتراجحين والمتعادلين يقتضي ان البحث
على النوع به بعرض المتعارضين مطلقا سواء كان لاحدهما مزية على الاخر
اولا فالاولى بل المتعين ان يوضع في المقام المتكفل لبيان نفس التعارض
لا المقام الممهد لبيان التعادل والترجيح ضرورة انه بحث عن الاحكام

اللاحقة

اللاحقة للجنس فيما هو ممهد لبيانه ولا يبحث فيما هو ممهد لبيان افراده
كونها من الاعراض الذاتية للجنس ومن الاعراض الغريبة بالنسبة الى افراده
كما لا يخفى فظهر لك ان لزوم الجمع على القول به من احكام نفس التعارض
وانما الكلام في ثبوته واولويته على طرح احدهما ولو لمزية في مقابله
وربما يظهر من ابن ابي جمهور في غوالي اللئالي انه اجماعي حيث قال على ما حكي
عنه ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن معناهما
وكيفية دلالة الفاظهما فان امكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل
او الدلالة فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن
خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا لم تتمكن من ذلك ولم يظهر
لك جهة فارجع الى العمل بهذا الحديث اي مقبولة عمر بن حنظلة ومن
منه دعوى الاجماع عليه المحقق القمي قده في مبحث تخصيص العام بمفهوم المخالفة
الآتي فتبعه في مبحث التعارض والترجيح الى المقبل من دعوى الاجماع عليه
وممن صرح بلزوم الجمع العلامة قده في التهذيب وان ذكر في النهاية
خلافه والشهيد قده في تمهيد القواعد على ما نسب اليه وكذا ما يمسكون بينهم
على وجه يبتني ذلك في القواعد المسلمة عندهم الا ان الوحيد البهبهاني قده شدد
النكير على العمل بهذه القاعدة في مواضع عديدة من فوائده وتبعه في انكارها
بعض من تأخر عنه كما تبعه بعض ولا يبعد ان يرجع النزاع بينهم وبين المشهور
النافين بجعل الكلية الى النزاع اللفظي والصغروي والا فالحق مع النافين
بتبرير الكلية بشرط تفصيل ذلك فاللازم توضيح الحال صيانة من الوقوع فيها

ومراد القائلين بهما والدليل الدال عليهما ما تكفل في العمود الاولان مورد
هذه القاعدة على القول بها غير منحصر في خصوص الاخبار بل يجري فيما هو غيرها
ايضا فما يظهر من كلمات بعض الافاضل او يتوهم من الاختصاص بها في غير
محله وحيث ان المتعارضين لها اقسام عديدة ويظهر من بعضهم الخلاف
في جريانها في بعضها مع ان حقيقة الجمع تختلف باختلافها فلا بأس بالاشارة
الى الاقسام مفصلا فنقول ان المتعارضين اذا كانا ظنيين من جميع الجهات
فلا اشكال بل لا اختلاف في كونهما مورد الجمع سواء كان المراد منه الجمع
العملي او الدلالي وان لم يكونا ظنيين من جميع الجهات فان كانا قطعيين
من جهة السند فاما ان يكون احدهما ظنيا من جهة الدلالة والاخر قطعيا
فلا اشكال ولا اختلاف ايضا في مجيء الجمع واما ان يكونا معا ظنيين من جهة
الدلالة فقط او من جهة الزمان فقط مع كونهما قطعيين من جهة الدلالة او من جهة
الزمان واما كونهما قطعيين من جهة الدلالة ايضا فغير متصور لما عرفت
من عدم وقوع التعارض بين القطعيين من جميع الجهات فان كانا ظنيين دلالة
من جميع الجهات فلا اشكال ايضا بل لا اختلاف في كونهما موردا للجمع كالظنيين
من جميع الجهات وح فان كان وجه الجمع واحدا فهو المتعين ومع تعدده
يرجع الى القواعد المقررة في باب تعارض الاحوال ويرجح احد الوجوه
بتلك القواعد وان كانا ظنيين من جهة الزمان فقط فلا خفاء
في انه لا يتعقل ذلك في اخبار الائمة ع ضرورة ان الشك من جهة الزمان
انما هو من جهة احتمال النسخ وهو غير محتمل في زمانهم ع فينحصر القطعيان سندا ودلالة
في غير جهة الزمان في الكتاب والسنة النبوية وهما ايضا مورد الجمع

بل

بلا خلاف ولا اشكال مع معلومية تاريخهما ولكن يجعل المتأخر ناسخا للمتقدم
واما مع الجهل به فحكمهما حكم المتعارضين الظنيين ويمكن الجمع بينهما وسنعرف الكلام
فيه انشاء الله ثم انه قد يمكن فرض محل الكلام في اخبار الائمة اذا كان الشك
من جهة الزمان لاحتمال ان يكون المتأخر منهما كاشفا عن النسخ لا ناسخا
وعليه فيمكن الجمع فيما اذا كان احد المتعارضين من الكتاب او السنة
النبوية وكان مقطوعا من جهة الدلالة من غير جهة الزمان
وكان الاخر من الخبر الامامي المتواتر مع كونه مقطوعا من جهة الدلالة
ايضا بجعل الخبر كاشفا عن نسخ الكتاب والسنة النبوية وان كانا قطعيين
من جهة الدلالة كالنصين فان كانا ظنيين من جهة السند ففي مجيء الجمع
وجهان مبنيان على ان المراد من الجمع هو الجمع العملي او الدلالي فيجيء
على الاول لامكانه ح بالعمل بكل منهما في بعض افراده اذا كانا ذا افراد
كثيرة وبالعمل باحدهما مرة وبالاخر اخرى ان لم يكونا كذلك دون
الثاني لعدم امكان التأويل مع فرض كونهما قطعيين دلالة وان لم يكونا
معا ظنيين من جهة السند بل كان احدهما فقط ظنيا دون الاخر فلا يخلو
اما ان يكون الاخر المقطوع كتابا او غيره فان كان المقطوع كتابا
فيجيء الجمع ح ايضا الا انه قد خالف في ذلك بعض الاصحاب وحكم بان الاخبار
لا تعارض الكتاب وان كان من غيره فكذلك لا اشكال في مجيء الجمع
الا انه يظهر من بعضهم الخلاف في ذلك ايضا وحكم بانه لا يعارض الظني القطعي
حتى يجمع بينهما ويجعل قطعيته مرجحا وموجبا لتقديم المقطوع على غيره
هذا كله حال المتعارضين من الادلة واما المتعارضان من الاصول

و الامارات كالاستصحابين والبينتين فهل يجب الجمع فيهما
وجهان مبنيان على ما سيجيء من معنى الجمع حينئذ ان قلنا بان مرادهم
منه هو الجمع العملي يتجه فيهما لامكانه في الاصلين والامارتين بالعمل
ببعض مدلول كل منهما وان قلنا بان المراد منه هو الجمع بحسب الدلالة
وارتكاب التأويل فيهما فلا مسرح له في غير المتعارضين من الادلة
لفقدان الدلالة في غيرها الثانية ان مرادهم من الجمع الذي يكون
باولويته من الطرح هل هو الجمع بحسب الدلالة المتحقق برفع التنافي من المتعارضين
بتأويل ظاهريهما معا او احدهما او الجمع بحسب العمل المتحقق بالعمل
ببعض مدلول كل منهما او بالعمل باحدهما تارة وبالاخر اخرى لا يخفى
عليك ان تشخيص مرادهم من هذه الجهة مما لا يمكن بالرجوع الى عنوان
كلامهم لانهم يذكرون في العنوان القضية المشهورة في الالسن المعروفة
في الكتب من قولهم الجمع مهما امكن اولى من الطرح وهي قضية مجملة
لا يمكن بها استكشاف المراد لانها قابلة لانطباقها على كل واحد
من المعنيين فلا بد لنا لاستكشاف مرادهم من الرجوع الى ما استدلوا
به لهذه ومع اجماله ايضا لا بد من الرجوع الى الفروع التي يتعرضونها
في المقام كما هو الحال في كل مسألة اريد استكشاف مراد القوم فيها فان المتكفل
لمرادهم اما العنوان او الادلة ونحن اذا راجعنا ادلتهم رأيناها مختلفة
المفاد اذ يظهر من الاستدلال الذي ذكره الشهيد قده في تمهيد القواعد
ان المراد منه هو الجمع العملي ويظهر من بعض الادلة الاخر ان المراد منه هو الجمع بحسب

او الثمرات التي يذكرونها في المقام

الدلالة والمفاد فالمتيقن مما يظهر من مراجعة الادلة ان مرادهم احد المعنيين
وربما يتوهم في المقام احتمال ثالث وهو ان يكون مرادهم الاعم منهما فيصير
محصل مرادهم من القضية المشهورة المدعى عليها الاجماع ان الجمع باي نحو
يتيسر اولى من الطرح وح فان امكن الجمع بحسب الدلالة فلا بد من الالتزام
والا فلا بد من الجمع بينهما بحسب العمل بالاخذ ببعض مدلول كل منهما وعلى اي تقدير
فالجمع باي نحو من الانحاء يتصور لا بد من الالتزام به فيختص الترجيح والتخيير
بما اذا لم يمكن الجمع بينهما بنحو من الانحاء كما اذا تعارض الخبران في الزوج
مثلا بان دل احدهما على اباحة المرأة المرضعة مع الرجل عشرة رضعات بيان
ودل الاخر على حرمتها لكن التوهم فاسد ونوضح الفساد ببيان
النسبة بين المعنيين فنقول النسبة بين المعنيين بحسب المصداق هو العموم
من وجه لتصادقهما على تنافيهما بالتخصيص والتقييد لما عرفت من ان الجمع
الدلالي عبارة عن التأويل في احدهما او كليهما وهو صادق على التخصيص
ونحوه مع انه مما يترتب عليه العمل اذ بعد الالتزام به يعمل بالعام فيما عدا مورد
الخاص ويعمل بالدليل في مورده وصدق الجمع الدلالي فقط على ما اذا جمع بين
المتعارضين بتأويل احد الظاهرين او كليهما على نحو لا يترتب على نفس
التأويل عمل ولا يثبت به ايجاب عمل من قبل الشارع كما اذا جمع بين ما دل
من الاخبار على لزوم التخيير بين المتعارضين بعد فقد الترجيح وما دل على لزوم
التوقف بحمل اخبار التوقف على زمان الحضور اذ ذاك مستلزم
للتأويل في اللفظ بحمله على الارشاد ضرورة ان العقل مع قطع النظر

الجمع

والتوقف

عن بيان الشارع حاكم بلزوم التوقف عند التحير في الخبرين المتناقضين
عن الامام ع فبيان الشرع ارشاد الى هذا الحكم العقلي الآتي لا يترتب
عليه عمل من قبل الشارع لحكم العقل به مع قطع النظر الشرعي فبيان الشرع
مجرد الارشاد لا الالزام بالعمل من قبله ومثل ذلك الجمع بين الاخبار
الدالة على الاحتياط في الشبهات والاخبار الدالة على البراءة والترخيص
بحملها على الارشاد ومن هذا القبيل جمع الشيخ قده بين الاخبار
في الاستبصار اذ غرضه قده مجرد الجمع دلالة لرفع التنافي بين الاخبار
واعانة لضعفاء الشيعة وحفظهم عن الزلل والارتداد من غير ان يترتب
عليه عمل ويمكن الجمع عملا فقط على الجمع بين النصين اذا كانا ظنيين
سندا بالعمل ببعض مدلول كل منهما او الجمع بين الاصلين والامارتين
لعدم امكان الجمع دلالة اما لعدم الدلالة كما في الاصلين والامارتين
او لعدم امكان التأويل فيهما كما في النصين واما النسبة بينهما بحسب المورد
فالعموم والخصوص المطلقان من وجه ان كل مورد من موارد الجمع دلالة
يمكن الجمع عملا بالتبعيض من دون ان موارد الجمعين ومحلهما المتنافيان
ولا عكس فقد يمكن الجمع عملا في جميع موارد المتنافيين ولو بان يجمع بينهما
بالعمل باحدهما مرة وبالآخر اخرى وتوهم ان هذا الالزام بالتخيير
لا الجمع مدفوع بان التخيير عبارة عن الاخذ باحدهما تارة وبالآخر
اخرى بناء على ان المأخوذ حجة في حقه بان يجعل مدلوله ما يأخذه
من الكلامين في الاحكام المجعولة في الشريعة واين هذا من العمل باحدهما تارة

وبالآخر

وبالآخر اخرى لكونه جمعا بينهما في مقام العمل وبعبارة اخرى ان الفرق بينهما من جهة
ان التخيير مستلزم للاخذ والبناء المذكور بخلاف الجمع هذا اذا كان التخيير
استمراريا واما اذا كان بدويا فيظهر الفرق بينهما من جهة اخرى حيث ان لازم التخيير
عدم جواز الاخذ بالآخر بعد اختيار احدهما بخلاف الجمع ثم قد ظهر ان النسبة بين الجمع دلالة
بحسب المورد وبين الجمع عملا بمعنى انه يمكن الجمع عملا في جميع موارد الجمع دلالة
ولا عكس اذ يمكن الجمع عملا في بعض الموارد مع عدم امكان الجمع دلالة اما لعدم
دلالة للمتعارضين كالاصلين والامارتين او لعدم امكان التأويل
في الدلالة كالنصين واما النسبة بينهما بحسب المناط فالتباين لان الغرض
من الجمع اما رفع التنافي بينهما مع قطع النظر عن مقام العمل او الغرض منه
تصحيح العمل مع قطع النظر عن رفع التنافي بين المدلولين فالجمع الدلالي
متكفل للغرض الاول كما يشهد به تأويل الشيخ قده في الاستبصار في ظاهر
الاخبار والجمع العملي متكفل للغرض الثاني فالمناط في كل منهما مباين
للمناط في الآخر اذا تمهد ما ذكرنا فنقول ان ارادة الجمعين من لفظ الجمع
المذكور في معقد الاجماع مستلزم لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لما
من انهما شيئان متباينان لا جامع بينهما حتى يراد من لفظ الجمع القدر المشترك
فلا مناص من ارادة احدهما وحيث قد عرفت ان النسبة بينهما بحسب المصداق
هو العموم من وجه فيظهر لك انه لو لم يتعين مرادهم من معقد الاجماع ولم يكن
في المقام ما يدل على تعيين احد المعنيين فمقتضى القاعدة هو الاخذ بالمتيقن
من معقد الاجماع وهو مورد اجتماع الجمعين واما مورد افتراق كل منهما عن الآخر

فلا يجوز الاخذ به اعتمادا على الاجماع المذكور بل الاخذ بكل منها موقوف على دلالة الدليل عليه مع قطع النظر عن الاجماع اذ لا ينفع الاجماع بعد اشتباه
مراد المجمعين في جواز الاخذ بغير المتيقن كما لا يخفى هذا وقد يتوهم في المقام
جمع اخر مغاير لما عرفت من معنى الجمع وهو الجمع الجهتي بان يحمل جهة صدور
احدهما على التقية كما اذا كان احدهما موافقا للعامة والاخر مخالفا فان الحمل
على التقية قد يجتمع مع الجمع دلالة وذلك مثل ما اذا علمنا بان الخبر الموافق
للعامة صدر عن تقية مع عدم كونه في مقام بيان الحكم بل صدر الكلام من المتكلم
تقية بالنسبة الى نفسه لان المراد من اللفظ الموجود فيه الظاهر في الوجوب
مثلا هو الاستحباب بقرينة مقابله الدال عليه الا انه قد عبر باللفظ الظاهر
في الوجوب تقية وقد لا يجتمع معه كما اذا حمل الموافق للعامة على بيان الحكم في مورد
التقية اذ هو غير مستلزم لتاويل اللفظ الظاهر في الوجوب بل المراد منه هو الوجوب
ايضا الا انه يحمل وجوبه على موارد التقية جمعا بينه وبين ما دل على استحبابه
وكيف كان فلا اشكال في مغايرة هذا الجمع للجمع الدلالي وان اجتمعا معا
في بعض الموارد كما ان اجتماع الجمع عملا مع الجمع دلالة في بعض الموارد لا يوجب
اتحادهما الا انه قد يستشكل في ذلك تارة بان مرجع هذا الجمع في بعض الموارد
الى طرح احدهما الموافق للعامة وهو مندفع بان المراد من الجمع ح هو رفع التنافي
ومنه يظهر ان هذا الجمع على القول بصحته يمكن ارادته مع الجمع دلالة من لفظ الجمع المذكور
في معقد الاجماع بان يراد منه رفع التنافي المختص تارة بالتاويل في الدلالة
واخرى بالتصرف في الصدور بحمل جهته على التقية واخرى بان المخالفة
للعامة مما يعد من المرجحات فلا وجه لاطلاق الجمع على هذا المعنى ويمكن دفعه
ايضا بانه لا يلزم ان يكون الجمع مباينا للترجيح فيحتمل ان يكون للشيء جهتان

يكون

يكون من جهة جمعا ومن جهة اخرى مرجحا هذا الا ان الانصاف انه لا يمكن ان يكون
من الجمع في معقد الاجماع هذا المعنى لما نرى من اختلافهم في ان المخالفة للعامة هل هي
ما عداها من المرجحات او مقدمة عليها او ملحوظة ضمنا فلو كان اخذ المخالف للعامة وحمل
ما وافقهم على التقية من الجمع المجمع عليه فلا وجه للاختلاف المذكور لما عرفت من ان الجمع
مقدم على الترجيح لكونه من احكام التعارض اللاحقة للمتراجحين والمتعادلين
معا فافهم فظهر لك من جميع ما ذكرنا ان مرادهم من الجمع في معقد الاجماع اما الجمع
عملا او الجمع دلالة ولا مرجح لان يكون مرادهم كلا المعنيين ولا هذا المعنى الاخير
فلا بد حينئذ من الرجوع الى كلماتهم لتعيين احد المعنيين فان وجد في كلماتهم
ما يدل على تعيين احدهما فهو المتبع والا فلا بد من الاخذ بالمتيقن كما عرفت وقد عرفت
على غيره ومنافاته في الاخذ به فنقول يستشهد لان مرادهم من الجمع هو الجمع عملا امور
منها ما يظهر من الشهيد قدس سره في تمهيد القواعد من الاستدلال على وجوب الجمع بقوله لان الاصل
في الدليلين الاعمال فيجب الجمع بينهما ما دلالة على ان المراد من الجمع هو الجمع عملا
من تفريعه وجوب الجمع على ان الاصل في الدليلين الاعمال واضحة لا يحتاج الى البيان
ضرورة ان تعليله الجمع بان الاصل فيهما الاعمال يكشف عن عموم الادلة على وجوب
الجمع عملا ولو لم يمكن الجمع بالتاويل في الدلالة ومنها ما يظهر من بعضهم من التعليل
لتخصيص العام بمفهوم المخالفة بانه دليل شرعي عارض مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين
فيجب وانت خبير بان المورد وان كان من موارد الجمع الدلالي الا ان مقتضى عموم
العلة وجوب الجمع عملا في جميع موارد امكانه وبعبارة اخرى ان الحكم
وان كان مختصا بالمورد الخاص الا انه يستفاد من عموم العلة تعميم الحكم
لجميع موارد وجود العلة كما يستفاد عموم النهي لكل حامض مع اختصاصه بخصوص
الرمان من عموم العلة في قوله لا تاكل الرمان لانه حامض فيستكشف من التعليل

مورد الجمع دلالة بالتعليل المذكور وان مرادهم من الجمع المجمع عليه
هو الجمع عملاً ومنها ما يظهر من بعض من تمسك بقاعدة الجمع على الازال
في الاستصحابين من لزوم الجمع بينهما على النحو المقرر في محله معللاً
بلزوم الجمع فاجراء قاعدة الجمع في الاستصحابين مع عدم امكان الجمع
الدلالي بينهما لعدم الدلالة كاشف عن ان مرادهم من الجمع الجمع في مقام
العمل ومنها ما يظهر من الشهيد قدس سره في تمهيد القواعد ايضاً بعد ما نقلناه
عنه من جعل العمل بالبينتين من فروع قاعدة الجمع دلالة ولا خفاء في ان تفريع
العمل بهما على القاعدة اقوى شاهد على ان المراد منها الجمع عملاً
لعدم امكان الجمع دلالة فيهما هذا ولكن الانصاف ان شيئاً من الامور
المذكورة لا ينفع في المقام لاثبات ان مرادهم من الجمع في معقد الاجماع
في مقام العمل لا الدلالة اما الثاني فيرد عليه اولاً انه ليس فيه عموم
لفظي دال على لزوم الجمع عملاً في جميع موارد امكانه ولو لم يمكن
الجمع دلالة حتى يؤخذ بظاهره في جميع موارد الجمع عملاً بل العموم
فيه مستفاد من التعليل حيث ان العلة بمنزلة الكبرى كلية فكان
تعليلهم المذكور بمنزلة قولهم يجب العمل بجميع المتعارضين فينضم اليه
قولهم الجمع بينهما عمل بهما فينتج المطلوب كما ان قوله لانه حامض بمنزلة
قوله وكل حامض حرام حيث انه بانضمام قوله هذا الرمان حامض الى هذه
الكبرى الكلية المستفادة من عموم التعليل يحصل المطلوب لكن لا يخفى
عليك ان العموم المستفاد من العلة عموم مقامي يتوقف استفادة اصل العموم
ومقداره الى مساعدة المقام فرب مقام لا يساعد على العموم اصلاً

بل يقتضي الاقتصار على خصوص المورد وقد يساعد على العموم بمقدار
خاص كالتعدي من الرمان المنهي عنه الى رمان البلد او البستان
او جميع البلدان وقد يساعد على العموم الاستغراقي الشامل لجميع افراد
العلة كالتعدي عنه الى مطلق الحموضة وبعبارة اخرى ان اصل التعدي
عن مورد العلة ومقداره تابع لمساعدة المقام وقد لا يساعد على
على مقدار التعدي فلا بد من ملاحظة الموارد ومتابعة ما يقتضيه مقامها
من التعدي ومقداره اذا عرفت ان مقام التعليل فيما نحن فيه
لا يساعد على العموم والتعدي عن مورده بل مقتضاه الاقتصار
على مورده الذي هو عبارة عن الجمع الدلالي لان لنا ادلة قوية يستطلع
عليها كاشفة عن ان مرادهم من الجمع في معقد الاجماع دفع التنافي في الكلام
في الدلالة لا الجمع في مقام العمل وثانياً سلمنا مساعدة المقام على العموم
والتعدي عن المورد الا ان مقتضى ذلك التعدي عن المورد الى جميع موارد
وجود العلة كقوله الخمر حرام لانه مسكر على تقدير مساعدة المقام
على التعدي يقتضي التعدي عن الخمر الى كل مسكر من الفقاع والنبيذ
وامثالهما لكن لا نضايقه فان ذلك حسن اذا كانت العلة معلومة واما اذا شككنا
في ان العلة هل هي السكر مطلقاً او السكر الخاص فلا يجوز التعدي عن الخمر
الى جميع المسكرات بل لا بد من التعدي عن خصوص الخمر المنهي كما اذا قال
هذا الخمر حرام لانه مسكر الى جميع الخمر لا الى جميع المسكر ودعوى انه يتمسك
باطلاق المادة في مادة العلة ويثبت بان العلة هي السكر المطلق فيتعدى
الى الجميع ما فيه السكر من المسكرات مدفوعة بان العلة في هذه الجملة

مطلقة واردة في بيان حكم آخر فلا اطلاق لها حتى يتمسك به
ومع فتسلم انهم وان علّلوا الجمع الدلالي بان فيه عمل
بالمتعارضين الا انّا لا نسلّم ان مرادهم من العمل بهما هو
مطلق العمل ولو لم يكن مع التأويل في الدلالة او خصوص العمل
الجامع لمقتضى ما عرفت الاقتصار على الاول لا دفع التعدي
من خصوص مورد العلة الى جميع موارد الجمع دلالة لا التعدي منه الى جميع
موارد الجمع عملاً ولو لم يمكن الجمع دلالة وبهذا بل بالوجه الاول ايضاً يمكن
الجواب عما ذكره الشهيد قده من التعليل مع قطع النظر عما فرعه عليه
من الجمع بين البينتين واما بملاحظة هذا التفريع فكلامه اقوى شاهد
على ان مرادهم من الجمع الجمع في مقام العمل لا الدلالة لعدم امكانه
في البينتين الا ان يمكن الجواب عنه بانه مردود على قائله فان كلامه
قده مشتمل على دراية وهي ان قاعدة الجمع مسلّمة بين الاصحاب ودراية
وهي ان مرادهم منها الجمع عملاً فاخذ درايته ونطرح درايته
مضافاً الى ان تفريعه قده في غير محله لما عرفت من ان الاحكام
الثابتة في باب التعارض مختصة بالادلة المتعارضة لا الاصول
والامارات في غيرها واما الثالث فلان الاستصحاب وان كان عند بعضهم
داخلاً في الادلة الا ان القائلين بدليليته يقولون باصليته ايضاً
فيحتمل ان يكون كلامهم بملاحظة جهة الاصلية لا الدليلية وقد عرفت ان هذا
الكلام من القول بكونه اصلاً في غاية المتانة لكن لا ربط له بالمقام
ولا يصير شاهداً على وجوب الجمع عملاً بين الادلة المتعارضة

ولو فرض صدور هذا الكلام ممن يقول بان الاستصحاب من الادلة ولم يقل
باصليته رأساً فنقول في جوابه ما قلناه في كلام الشهيد قده من انه مردود
على صاحبه من جهة انه مشتمل على رواية ودراية فناخذ روايته ونرد درايته
هذا تمام الكلام فيما يشهد من كلماتهم على ان المراد من الجمع الجمع في مقام العمل
وقد عرفت ما فيها واما ما يشهد على ان مرادهم من الجمع الجمع بحسب الدلالة
ورفع التنافي عن مراد المتكلم بالتأويل في احدهما او كليهما فامور منها اطباقهم
على عدم الجمع بين المتعارضين اذا كانا مقطوعي الدلالة كالنصين وليس هذا
الا لعدم امكان الجمع بينهما فان كان مرادهم منه هو الجمع في مقام العمل فلا وجه
لاطباقهم على عدمه في محل الفرض لامكانه فيه ومنها تقييدهم الجمع في معقد الاجماع
بالامكان وقد عرفت ان الجمع عملاً بنفسه في جميع افراد المتعارضين لما عرفت من انه يحصل
بالعمل ببعض افراد كل منهما وبالعمل باحدهما تارة وبالآخر اخرى ومثل ذلك
ممكن في جميع المتعارضين فالتقييد بالامكان لغو فلا بد ان يكون
مرادهم منه الجمع الذي لا سبيل اليه في بعض افراد المتعارضين وليس ذلك
الا الجمع في الدلالة ورفع التنافي عن مراد المتكلم وهو غير ممكن في مثل النصين ومنها
استدلالهم للقاعدة بان دلالة اللفظ على تمام معناه اصلية وعلى جزئه تبعية وعلى تقدير
الجمع يلزم اهمال دلالة تبعية وهو اولى مما يلزم على تقدير عدمه وهو اهمال دلالة
اصلية ودلالة هذا الكلام على ان مرادهم من الجمع هو الجمع دلالة اوضح من ان يخفى
لا يقال غاية ما يستفاد منه ان مرادهم الجمع دلالة لا انهم ارادوا الجمع في مقام العمل الا انا نقول

قد عرفت ان ارادتهما معاً في معقد الاجماع غير ممكن فاذا ثبت بالدليل
المزبور ان مرادهم الجمع دلالة ثبت عدم كون الجمع عملاً مراداً بعد ما عرفت
من عدم امكان ارادتهما معاً دونهما اذ ارادتهم الجمع في مقام العمل موجب
لسد باب الترجيح لما عرفت من ان الجمع مقدم على الترجيح لكونه من احكام
نفس التعارض اللاحقة للمتعارضين والمرجحين معاً فالجمع الذي هو
مرادهم من معقد الاجماع مقدم على الترجيح فاذا بنينا على ان مرادهم
منه هو الجمع في مقام العمل فلا بد ان لا يلاحظ الترجيح في شيء من موارد
المتعارضين لما عرفت من امكانه في جميع موارد التعارض وذلك منافٍ
لما نرى بالعيان من انهم ملؤوا الطوامير وصنفوا التصانيف في احكام
التعادل والتراجيح وعملوا بالمرجحات في الاخبار المتعارضة من زمن الصحابة
الى زماننا هذا ومنا في اخبارنا للاخبار المثبتة لبعض وجوه الترجيح بين الاخبار
المتعارضة فظهر من جميع ما ذكرنا ان الجمع العملي خارج عن معقد اجماعهم
فلا بد لنا من التكلم في ان هل يوجد ما يقتضيه القاعدة ويتأتى عليه
البرهان في مقابل الجمع المجمع عليه حتى يكون قاعدة اخرى في قبال القاعدة
المجمع عليها ام لا اذ يظهر ثمرة كونه قاعدة في باب التعارض في موارد احدها
في الاصول والامارات المتعارضة اذ يجب الجمع بينهما في مقام العمل لما عرفت
من ان الاحكام الثابتة للتعارض من باب القاعدة والادلة العامة لاحقة
لجميع افراد المتعارضين من الاصول والامارات والادلة المتعارضة وليس
حالها حال الاحكام الثابتة له من الادلة الخاصة كالترجيح والتخيير

فانها

فانها مختصة بالادلة المتعارضة ولا تجري في غيرها الا ان يكون
هنا دليل مقتضٍ لجريانها في غيرها ايضاً وثانيها في الدليلين المتعارضين
اللذين لا يمكن الجمع بينهما بحسب الدلالة ولم يكن اجماع على عدم الجمع بينهما
كالظاهرين اللذين لا يمكن الجمع بينهما دلالة لمانع عنه كتساويهما في مرتبة
الظهور ونحوه اذ على تقدير كون الجمع عملاً قاعدة في باب التعارض يجب الجمع
بينهما عملاً لتعذر الجمع دلالة لعدم الاجماع على عدم الجمع عملاً في الظاهرين
كتحققه على عدمه في النصين لما نرى منهم من الجمع بين الظاهرين في مقام العمل
وان كان لبعض الوجوه الآخر غير هذه القاعدة الآتية كاشف عن عدم
الاجماع على عدم الجمع بينهما عملاً اذا عرفت ذلك فنقول قد استدل الشهيد قده
في تمهيد القواعد للجمع عملاً بقوله بان الاصل في الدليلين الاعمال فيجب الجمع
بينهما مهما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح وقد صعب هذا الكلام على جماعة
من الاعلام حتى احتملوا في شرحه بعض الاحتمالات الكاشفة عن عدم وصولهم
الى حقيقة المرام مثل ما يظهر من المحقق القمي قده من الايراد عليه بما محصله
ان الدليل اخص من المدعى لان المدعى لزوم الجمع بين الادلة ولو كان
بعضها مشتملاً على بعض وجوه الترجيح لانه مقدم على ملاحظة الترجيح
مع ان الدليل لا يساعد على ذلك اذ الاخذ باحد المتعارضين المشتمل
على المزية وطرح ما لا مزية له غير مستلزم للترجيح بلا مرجح نعم الاخذ
باحدهما وطرح الآخر انما يستلزم ذلك اذا كانا متساويين من حيث المزية
وعدمه مع ان المدعى اثبات لزوم الجمع حتى في غير المتساويين فقد اجاب

مع ذلك بما محصله ان مراده قدس سره انه اذا امكن العمل بهما ولو بالتأويل
في دلالتهما ودفع التنافي عن مقصود المتكلم بحمل كل منهما على موضوع
مغاير لموضوع الآخر بالقرائن الخارجية والداخلية فالعمل باحدهما
وطرح الآخر ترجيح بلا مرجح ضرورة ان المتعارضين بعد التأويل
فيهما او احدهما ودفع التنافي عنهما بمنزلة الدليلين اللذين لا تعارض
بينهما مثل ما دل على وجوب الصوم وما دل على وجوب الصلوة فكما ان الاخذ
بالدال على وجوب الصوم وطرح ما دل على وجوب الصلوة مستلزم
للترجيح لكونهما مندرجين تحت ادلة الحجية على نهج سواء فلا معنى
للعمل باحدهما وطرح الآخر وكذا الحال في المتعارضين بعد امكان التأويل
ودفع التنافي عنهما ومثل ما ذكره صاحب الفصول قدس سره في تحقيق مرامه
بعد ان اورد على المحقق القمي قدس سره بما اورد ومثل ما يظهر من البرهان في فتتبع
في ما بعده من توجيه الاستدلال المذكور بالاحتمالات العديدة والتوجيهات
المتعددة ولما كان جميع ما ذكروه فيما يرتبط بهذا المقام في تحقيق مرامه
فهو خارج عما هو طريق السداد وبعيد عن الحق ومبنيا على ما هو في كلامه قدس سره
من انه مسوق لبيان الجمع بحسب الدلالة مع انه غير مراد جزما كما يكشف عنه اتفاقه
قدس سره على الجمع بين البينتين على ما ذكره من قاعدة الجمع وسوقها الصريح
فان مراده الجمع عملا لعدم امكان الجمع دلالة فيهما كما لا يخفى ولابانة ذلك
تفريعه صور الجمع الدلالي لانه مشتمل على الجمع العملي فتفريعه من هذه

الجهة

الجهة لا من جهة الجمع دلالة ولذا اعرضنا عما ذكروه ومن اراد الاطلاع عليه
فليطلبه من الكتب المذكورة مضافا الى ان التعرض له بالنقض والابرام
خارج عما هو الغرض الاصلي في هذا المقام ولذا اقتصر على التكلم في الاستدلال
المذكور وبيان غرض المستدل به فنقول مستعينا بالله ان غرضه
قدس سره الاستدلال على وجوب الجمع عملا في الادلة المتعارضة بتقريبه
التقريب المذكور والاستدلال مبني على الالتزام بالموضوعية والسببية
في ادلة الاحكام كما لا يبعد الالتزام به على مذاقه قدس سره حيث نسب اليه
القول بالتصويب في الموضوعات والامارات اذ يرد على الاستدلال
على القول بالطريقية ان مراده من قوله الاصل في الدليلين الاعمال ان الاصل
فيهما مع عدم المعارضة هو الاعمال فهو كلام حسن اذ مقتضى الاصل الثانوي
الثابت من الادلة الدالة على حجية الادلة وجوب الاعمال والخروج
عما يقتضيه الاصل الاولي الذي عبارة عن اصالة عدم الحجية الا انه
غير منتج لما هو بصدده من وجوب الجمع بين الادلة المتعارضة
اذ اصالة الاعمال في الادلة في صورة عدم التعارض لا يستلزم
اصالته في صورة المعارضة ايضا كما لا يخفى وان كان غرضه قدس سره
دعوى اصالة الاعمال في صورة المعارضة فهو في غاية المنع لما اسسناه
من تأسيس الاصل من ان الاصل في الادلة المتعارضة على القول بالطريقية

هو التوقف والاهمال فلا بد من حمل الاستدلال المذكور على القول بالموضوعية
والسببية وتوضيح الاستدلال لا يتوقف على بيان الاقسام المتصورة في تزاحم
الاسباب وهي اربعة لان تزاحم السببين قد يتحقق على نحو لا يمكن امتثال
بهما لا تخييرا ولا تبعيضا وذلك في كل مورد قام كل واحد منهما في حق شخص
مغاير لمن قام في حقه الآخر وبعبارة اخرى كان السببان وتعيّنا في حق
اثنين مثلا اذا اعتقد كل منهما لنفسه امرأة واحدة في آن واحد اذ لا يمكن
التبعيض حينئذ لعدم قابلية المحل له ولا التخيير اذ لا معنى لتخيير كل منهما بين السبب
الموجود في حق غيره ولا ثالث حتى يتوجه خطاب التخيير اليه فتأمل وقد يتحقق على نحو
يمكن الامتثال بهما تخييرا لا تبعيضا كما اذا نذر اجابة اول من دعاه وقد دعاه
اثنان في آن واحد اذ لا يمكن الاجابة حينئذ تبعيضا مع امكانها تخييرا
وقد يتحقق على نحو يمكن الامتثال بهما تبعيضا مع عدم امكان التخيير
بينهما المانع عنه كما اذا كان مديونا لاثنين وكان عنده دينار لا يمكنه
لخوف الفتنة ان يعطيه لاحدهما دون الآخر اذ حينئذ يمكن التبعيض بان يقسم
الدينار بينهما وقد يتحقق على نحو يمكن امتثالهما تخييرا وتبعيضا كما اذا ادعى
البينتان في دار واحدة اذ حينئذ يمكن امتثالهما والجمع بينهما تبعيضا بان تقسم
نصفين ويعطى كل واحد منهما نصفها ويمكن التخيير بينهما بان يؤخذ بمفاد احدهما
ويحكم بالدار لاحدهما ولا يخفى عليك ان امكان التبعيض مبني على ان يكون المورد
فيما قامت عليه البينة مرددا بين الاقل والاكثر الاستقلاليين حتى يجب

الارتباطيين

حتى يوجب العمل ببعض مفادها الامتثال بمقدار العمل ضرورة انه اذا دار الامر بين الاقل والاكثر
فلا يمكن التبعيض بل يتعين التخيير كما لا يخفى وما مثلنا به داخل في القسم الاول كما هو واضح
لا يقال انك اعترفت ان كل مورد قام فيه السببان في حق الاثنين مما لا يمكن فيه التخيير والتبعيض فمع
عدم التخيير هنا لقيام البينتين في حق الاثنين لانا نقول البينة في مقام التنازع ودفع
الخصومة كما هو المفروض في محل الكلام مجعولة في حق الحاكم وهو المخاطب بخطاب اعمال
البينة ولا حجية لها في مقام القضاء لغيره فالسببان على هذا اجتمعا في حق شخص
واحد لا شخصين اذا عرفت هذه الاقسام فلا اختفاء ولا اشكال في حكم ما عدى
الاخير منها ولا اختفاء ايضا في ان ما عداه خارج عن كلام الشهيد قده لعدم امكان
شيء من التخيير والتبعيض في الاول وتعيين التخيير في الثاني والتبعيض في الثالث
فليس الامر في شيء من هذه الاقسام مرددا بين الاعمال بينهما والطرح حتى يحكم فيه
باولوية الاول على الثاني واما القسم الاخير ففيه لزوم التخيير او التبعيض او التخيير
بينهما وجوه واحتمالات يمكن ان يستدل للاول بانه اذا تعارض السببان فلا يمكن
طرحهما معا للادلة الدالة على اعتبارهما ولا العمل بهما معا لعدم الامكان والاخذ
باحدهما دون الاخر مستلزم للترجيح بلا مرجح فيحكم العقل بالتخيير وللثاني
بان التخيير بينهما موجب لطرح احدهما راسا وهو مخالف لما دل على اعتباره ووجوب
الاخذ به بل مقتضاه وجوب الاخذ بهما معا والعمل بتمام مفادهما وحيث انه غير ممكن
في محل الفرض لمكان التعارض فلا بد من الاخذ بهما ولو في بعض مفادهما وللثالث
بان مقتضى دليل الاعتبار الدال على وجوب الاخذ بهما معا العمل بكل منهما في تمام
مدلوله وحيث انه متعذر مع فرض التعارض فلا بد من الامتثال بالقدر الميسور
والميسور منه يمكن على وجهين التخيير والتبعيض وحيث لا ترجيح لاحدهما على الاخر
ان
لعدم اختلاف مقدار الامتثال على التقديرين بعد ما عرفت من فرض امكانهما ينحصر
فيما اذا كان الامر مرددا بين الاقل والاكثر الاستقلالي فيحكم العقل بالتخيير بين
التخيير والتبعيض هذا هو المختار على مقتضى القاعدة الا انه لا يبعد القول

بالتبعيض معيّناً فيما اذا تعارض البيّنتان في حقوق الناس لما نرى في كلمات الشارع من انّه في
رجّح التبعيض على التخيير في بعض تلك الموارد فربما يستكشف منه انّ الجمع بينهما في حقوق
ولو بعضاً اولى عنده من طرح احدهما رأساً والاخذ بالآخر في تمام مدلوله ولو سلّمنا
عدم استكشاف ذلك من حكمه في بعض الموارد الخاصة على نحو يصحّ الاعتماد فلا اقلّ
من انّه موجب للشكّ في تعيين التبعيض فيه ودوران الامر بين التبعيض والتخيير فلا بدّ
من الاخذ بالمعيّن لحصول القطع بالامتثال كما لا يخفى وما ذكرنا كلّه حسن في ادلّة
الموضوعات والامارات واما ادلّة الاحكام فقد يقال انّ مقتضى القاعدة فيها الالتزام
بالتخيير لا التبعيض ولا التخيير بينه وبين التخيير لانّ التبعيض مستلزم للمخالفة
المشوبة بالمخالفة القطعية بخلاف التخيير فانّ فيه الموافقة الاحتمالية المشوبة بالمخالفة
الاحتمالية مثلاً اذا قال المولى اكرم العلماء فهو ينحلّ واقعاً الى تكاليف متعددة بعدد
افراد العلماء ويدلّ على وجوب كلّ فرد منها وكذا اذا قال اهن العلماء فهو يدلّ
على وجوب اهانة كلّ فرد منها وحينئذٍ فالواجب واقعاً امّا اكرام كلّ واحد واحد
او اهانة كلّ فرد فرد واقعاً فانّ التبعيض باكرام البعض واهانة البعض موجب
لانّ المكلّف في الواقع امّا الاكرام او الاهانة وعلى ايّ تقدير فقد امتثل التكليف
في بعض الافراد وان شئت قلت فقد امتثلت بعض التكاليف مع مخالفة بعضها
وهذا بخلاف التخيير فانّ فيه موافقة احتمالية مع المخالفة الاحتمالية كما لا يخفى
واذا دار الامر في مقام الامتثال بين الموافقة القطعية المشوبة بالمخالفة القطعية
وبين الموافقة الاحتمالية المشوبة بالمخالفة الاحتمالية فالثاني هو المتعيّن عند العقل
والعقلاء وفيه اولاً انّه منقوض بتعارض الامارات كالبيّنتين المتعارضتين
حيث يحكم فيها بالاخذ بكلّ منهما في بعض مدلولها فيما اذا اقيمت احديهما على انّ الدار
لزيد والاخرى على انّها لعمرو ويحكم بالتنصيف ونقسم الدار بينهما مع انّه مستلزم للموافقة
القطعية المشوبة بالمخالفة القطعية وثانياً انّه منحلّ بانّ ما ذكر حسن على تقدير القول
بالطريقية واما على القول بالموضوعية فلا ضرورة انّ التكليف بالواقع ينقلب
الى التكليف

الى التكليف بنفس الاداء فالمكلّف به فعلاً هو العمل بها فلا بدّ من العمل بالمتعارضين
منهما بالقدر الميسور وحيث قد عرفت انّ المقدار الميسور التخيير والتبعيض وحيث لا ترجيح
بينهما في محلّ الفرض كما مرّ فيحكم العقل بالتخيير فمقتضى القاعدة والاصل الاولي في الادلة
المتعارضة كالامارات هو التخيير بين التبعيض والتخيير الّا انّه لا بدّ في الخروج عن مقتضى
الاصل الاولي بالاخبار الدالة على الترجيح ثمّ التخيير اذ مقتضى تلك الاخبار
ملاحظة الترجيح بين الدليلين المتعارضين وتقديم ذي المزيّة منهما على فاقدها
والحكم بالتخيير بينهما مع فقدان الترجيح هذا اذا كان الدليل الدالّ على اعتبار المتعارضين
من الادلة اللفظية واما اذا كان دليل الاعتبار من الادلة اللبّية فلا يخلو امّا ان يكون
الدليل اللبّي من الادلة الشرعية التأسيسية كالاجماع او يكون من الادلة الامضائية
كبناء العقلاء في ظواهر الالفاظ والاجماع المستند اليه امّا القسم الاول فالحكم فيه
ما عرفت في الادلة اللفظية لانّه يرجع بالآخرة اليه واما القسم الثاني فلا بدّ من ملاحظة
مقدار الاجماع والامضاء من غير فرق بين القول بالطريقية او الموضوعية وحيث انّ المتيقّن
ممّا ثبت منهما هو غير صورة التعارض واما في صورة التعارض فلم يثبت الاجماع وبناء
العقلاء على حجية المتعارضين فلا بدّ حينئذٍ من الرجوع الى الاصل الذي اسّسناه في التوقف
الثالث انّ المراد من الامكان في القضية هو الامكان العقلي خلافاً للنجاة فانّه وغيره حيث
حملوا الامكان على العرفي لاجل انّ الحمل على الامكان العقلي موجب للهرج والمرج في الفقه من حيث
انّ موارد عدم امكان الجمع بين المتعارضين او احدهما هي في غاية الندرة فيكون بناؤه في غير
هذه الغاية على الاحتمالات [illegible] وموجب لتفسير اعمال الاجتهاد على هذه الصورة وهو مع انّه
مخالف لسيرة العلماء من زمن الصحابة الى زماننا موجب لطرح الاخبار الواردة في الترجيح على الصورة
النادرة وفيه انّ مرادهم من الجمع الممكن عقلاً الذي يحكمون بعدم كونه مراداً في القضية انّما هو
مجرّد الاحتمال الواقعي الذي يحتمله العقل من غير ان يستكشف العقلاء بمجرّده مراد المتكلّم فلا يخفى
في انّ الاحتمال المذكور موجب لمجرّد الامكان والقابلية وانّ هذا الكلام الصادر من المتكلّم
ممكن لان يكون مراده هذا الاحتمال ولهذا ليس معنى الجمع الذي عرفت انّه عبارة عن حمل اللفظ

الموارد النادرة

على معنى على وجه ينكشف منه مراد المتكلم اذ بمجرد الامكان والقابلية لا يصير كاشفا عن مراد
المتكلم مضافا الى ان هذا الاحتمال موجود من غير حاجة الى ان يجمع الناظر بينهما
ضرورة ان العقل بمجرد صدور اللفظين المتنافيين عن المتكلم يحكم بان المراد
منهما واحد لا التعارض فيه وعلى هذا فلا معنى لتاسيس القاعدة لذلك مع ان الجمع
بهذا المعنى لا يوجب الهرج والمرج ولا هدم الفقه وتشتيته كما لا يخفى والجمع بهذا
المعنى يرجع ما التزمه الشيخ في الاستبصار بين الاخبار المتعارضة اذ ليس غرضه فيه
الا ابداء الاحتمال ودعوى امكان ان يكون المراد من كل منهما معنى لا ينافي ما هو المراد
من الاخر حفظا لضعفاء الشيعة عن الارتداد وان كان مرادهم منه حمل المتعارضين
على بعض الاحتمالات الكاشفة عن مراد المتكلم ولو ظنا فهو حسن الا انه لا وجه له
لقولهم ان الجمع الممكن عقلا غير مراد بل المراد الجمع الممكن عرفا ضرورة ان الجمع بمعنى
التاويل على وجه كاشف عن مراد المتكلم لا يمكن عند العقل الا بعد دلالة شيء
من القرائن الداخلية او الخارجية عليه لبداهة ان الكشف عن المراد غير ممكن عقلا
بعد عدم مساعدة شيء من القرائن عليه وح فالجمع الممكن عند العقل لا ينافي
الجمع الممكن عند العرف حتى يقال بان احدهما مراد دون الاخر فافهم فان قلت قد ظهر
مما ذكرت ان مرادهم من الجمع التاويل الذي يساعد عليه شيء من القرائن الحالية والمقالية
وعلى هذا فاي معنى في الخلاف فيه وانكار بعضهم لقاعدة الجمع على نحو الكلية كما
قلت غاية ما يستفاد من القرائن الظن بمراد المتكلم فيصح الخلاف في ذلك وان
الظن الحاصل من القرائن الكاشفة عن مراد المتكلم معتبر ام لا لكونه لا يغني من الحق
شيئا هذا او المراد من الطرح في القضية اعم من الطرح لمرجح في الاخر كما هو مصرح
في كلام بعض وفي معقد اجماع ابن ابي جمهور ان الجمع بين الادلة المتعارضة سواء قلنا
باعتبارها من باب الطريقية او الموضوعية حكم مخالف للاصل يحتاج ثبوته الى اقامة
الدليل والبرهان عليه اما على القول بالطريقية فلما عرفت ان الاصل في المتعارضين
على هذا القول هو التوقف فالحكم بلزوم الجمع مخالف لهذا الاصل الذي اسسناه
واما على القول بالموضوعية فلما عرفت من ان الاصل فيهما هو التخيير بين التخيير

والتبعيض او التخيير فقط ولا ضعفا في ان الجمع قد يقتضي الاخذ باحدهما معينا والتالي
وقد يقتضي التاويل في كليهما فمقتضاه مخالف لمقتضى الاصل المؤسس على الموضوعية
فيحتاج اثباته الى الدليل عليه ولا فرق فيما ذكرنا بين ما اذا كان المتعارضان من قبيل
العموم من وجه او العموم المطلق خلافا للبعض حيث ظن ان الجمع بين العام والخاص
لا يحتاج الى الدليل واقامة البرهان لعدم عدهما من المتعارضين وهو من التعسف بمكان
فان التنافي بين مدلولي الخاص والعام ظاهر ان الحاجة الى البيان حين [illegible] المعا ومنه
اما قطعيين من حيث السند او ظنيين او مختلفين وما يحتاج اليه في الاول مجرد الدليل
الدال على لزوم الجمع في مقابل الاصل المقتضي للتوقف اذ به يجب الالتزام بالجمع من غير حاجة
الى دليل اخر واما في الثاني فلا يكفي مجرد ذلك في وجوب الجمع فيه اذ كما يقتضي ذلك الدليل
وجوب الالتزام به والخروج عن مقتضى الاصل الدال على لزوم التوقف في المتعارضين
بالجمع بينهما كذا يقتضي الاخبار الدالة على لزوم الترجيح بينهما ولزوم التخيير مع فقد المرجح الخروج
عن مقتضى الاصل المذكور بالالتزام بالترجيح مع وجود المرجح والالتزام بالتخيير مع فقده
فيتعارضان وح فالالتزام بقاعدة الجمع وتقديمها على تلك الاخبار كما يظهر من القائلين
بتلك القاعدة على ما صرح به ابن ابي جمهور كما تقدم في كلامه والشيخ عبد الرحيم في المنية والمحقق
القمي في [illegible] وشيخنا في [illegible] وغيرهم خلافا للبعض الاخر كما ستعرفه يحتاج الى دليل اخر لان النسبة
بين القاعدة وتلك الاخبار اما العموم من وجه او العموم المطلق بمعنى ان الاخبار اخص
منها مطلقا ووجه الترديد ان القيود العقلية كالامكان المذكور في بيان القاعدة اما ان يلاحظ
عند اخذ النسبة بين الشيئين كما اذا جعل قيدا للمكلف به او لا بل يلاحظ بعد تحقق قيد التكليف
فان بنينا على الاول فالنسبة هي العموم من وجه لان القاعدة تدل على ان الجمع الممكن
واجب في المتعارضين مطلقا سواء كانا قطعيين من حيث السند او ظنيين والاخبار
تدل على لزوم الترجيح ثم التخيير في خصوص الظنيين مطلقا سواء امكن الجمع بينهما او لا
فتفارق القاعدة الاخبار في القطعيين وتعكس الامر في الظنيين اللذين لا يمكن
الجمع بينهما كالنصين وتتعارضان في الظنيين اللذين يمكن الجمع بينهما كالظاهرين

صنيف البغدادي

وان بنينا على الثاني فنقصر الاخبار واخص مطلقا من القاعدة لان مقتضاها لزوم الجمع في
قطعيين كانا او ظنيين ومقتضى الاخبار لزوم الترجيح والتخيير في خصوص الظنيين واما
فان مقتضى القاعدة على الثاني تقديم الاخبار وعلى الاول الحكم بتعارضهما في محل التنافي
وتساقطهما والرجوع الى الاصل الذي قد عرفت ان مقتضاه التوقف لا الجمع وعلى التقديرين
فالحكم بقاعدة الجمع وتقديمها على الاخبار يتوقف على دليل آخر غير ما ذكر على لزومه
في مقابل الاصل المقتضي للتوقف وعدم الجمع واما المختلفين فكالقطعيين في ان الدليل
الدال على لزوم الجمع بينهما في مقابل الاصل سالم عن معارضة اخبار الترجيح لان موردها
الظنيين فلا تشمل المختلفين الا ان يفرق بينهما بجهة اخرى وهي ان الدليل الدال
على لزوم الجمع في القطعيين في مقابل الاصل لا يكفي في اثبات لزومه في مقابله في المختلفين
وسيتضح لك السر في ذلك فانتظر اذا تمهد لك ما ذكرنا فنقول قد استدل على قاعدة
الجمع بوجوه منها ان دلالة اللفظ على تمام معناه اصلية وعلى جزئه تبعية وعلى تقدير الجمع
يلزم اهمال دلالة التبعية وهو اولى مما يلزم على تقدير عدمه وهو اهمال دلالة اصلية ولا يخفى
عليك ان هذا الاستدلال لا يجري فيما اذا توقف الجمع على التاويل في احدهما بعينه كالعام والخاص
المطلقين او لا بعينه كالعام والخاص من وجه او كليهما معا كالمتباينين اما جريانه في الاولين
فواضح لا يحتاج الى البيان واما جريانه في المتباينين فلان عدم الجمع فيهما اما مع طرحهما
او طرح احدهما للترجيح او التخيير وعلى التقادير فالجمع يستلزم لاهمال الدلالة التبعية فقط
بخلاف الطرح فانه مستلزم لاهمال الدلالة التبعية وقد اورد عليه بوجوه الاول ما عن العلامة
في النهاية من ان العمل باحدهما عمل بدلالة الاصلية وتبعية تابعة لها وهو اولى من العمل بكل
منهما من وجه لانه عمل بدلالتين تبعيتين ولا يخفى عليك في ان هذا الايراد فظاهره
لا يجري الا في المتباينين دون العام والخاص مطلقا او من وجه ويمكن ان يستكشف
من ذلك ان مورد الاستدلال ايضا مختص بالمتباينين وان كان ظاهره اعم كما عرفت
وكيف كان فقد اورد عليه في الفصول بوجهين احدهما ان هذا الايراد لا يجري
في العام الخاص ونحوه مما هو مورد الاستدلال وثانيهما ان العمل باحدهما

وطرح

وطرح الاخر لا يستلزم العمل بالدلالتين لان الدلالة التبعية الموجودة في ضمن الدلالة
الاصلية تابعة لها وبمنزلة دلالة اخرى والانصاف انه لا ينفع شيء من هذين الايرادين
اما الاول فلانا ان بنينا على ما يظهر من الايراد وحملنا الاستدلال على ما اذا كانا متباينين
فالايراد والاستدلال كلاهما منطبقان لان مقتضى الاستدلال لزوم الجمع في المتباينين
ومقتضى الايراد عدم لزومه فيهما فلا وجه للايراد الاول الذي مرجعه الى اخصية الايراد وعدم
انطباقه وجريانه في جميع موارد الاستدلال وكذا اذا بنينا على ظهور الاستدلال في تعميمه
لجميع المتعارضين لان الايراد المذكور على هذا يبطل في بعض المدعى وهذا القدر كاف
في ابطال الاستدلال ولا يلزم في الايراد عليه ابطاله في جميع موارد جريانه وبعبارة اخرى
انا لو بنينا على ان غرض المستدل اثبات لزوم الجمع في المتباينين والعامين من وجه
والمطلقين فالايراد المذكور يدل على عدم تماميته في العام والخاص المطلقين ومن وجه
الى اخصية الاستدلال عن المدعى فلا وجه لابطال الايراد بالاخصية كما لا يخفى نعم لو
اذا بنينا على ان الغرض من الاستدلال اثبات الجمع في خصوص العام والخاص المطلقين
كما ادعاه في الفصول او حملنا الايراد المذكور على ابطال الاستدلال بالمعارضة بالنقض او وجه
للاول لانه خلاف ظاهر الاستدلال والايراد كما عرفت مع عدم قرينة في الاستدلال كاشفة
عن اختصاصه بالعام والخاص المطلقين واما الثاني فلانه لا وجه لمنع تغاير الدلالة
التبعية الموجودة في ضمن الدلالة الاصلية لهذه الدلالة الاصلية ومنع تغايرهما كيف مع
تقسيمهم اصل الدلالة على اقسام ثلاثة المطابقة والتضمن والالتزام وهذا كاشف بداهة
عن تغايرها ولا ينافي ذلك ما يظهر منهم من عدم تحققهما بدون المطابقة لان الانفكاك
ان هذا ايضا كاشف عن المغايرة والتعدد كما لا يخفى ومما ذكرناه في تحقيق ان الاصل
في المتعارضين هو التوقف لا التساقط مزيد توضيح للمقام فراجع ثم اذا قررنا
ما في النهاية من الايراد على النحو الذي عرفت واما اذا قررناه بان في الطرح عملا بالدلالة
الاصلية وفي الجمع عملا بالدلالة التبعية والعمل بالاول اولى من العمل بالثاني فيسقط
الايراد المذكور بالمرة اذ لا حاجة الى اثبات تغاير الدلالتين وتعددهما لان ما في النهاية

لا الايراد م

او اهل الميزان

ح غير مبني على الوضع والتعدد لم يمكن ان يورد عليه ح نادر بعدم تمامه في العام
والخاص لان في الجمع بينهما ايضا عملا بالدلالة الاصلية وفيه ما عرفت واخرى تمنع الاولوية
وستعرف ما فيه هذا وقد اورد على الايراد المذكور السيد عميد الدين بوجه اخر وبيان اولوية العمل
باصلية وتبعية من العمل بتبعيتين انما يسلم اذا استفيد تا من دليلين لا من دليل واحد
لاستلزام الطرح المرجوح بالنسبة الى الجمع واورد عليه في المعضل بان محصله ان الكلام
في اولوية الجمع على الطرح فلا سبيل الى التمسك به في توجيه الدليل لان الظاهر ان الاسر
لما ذكره في المنية بالمصادرة وبيان ذلك يتوقف على توضيح الحال في الايراد المنقول
من النهاية فنقول ان الغرض منه ابطال ما استدلوا عليه على لزوم الجمع بالمعارضة التي عبارة
عن اقامة الدليل في مقابل دليل الخصم المثبت لخلاف مدعاه لا النقض الذي عبارة عن
ابطال دليل الخصم بالنقض لاحدى مقدماته تفصيلا او اجمالا فكان غرض العلامة
بيان ان الاستدلال المذكور وان كان دالا على اولوية الجمع الا انه فاسد لان في المقام دليل
اخر يدل على اولوية الطرح وهذا كاشف عن بطلان اصل الاستدلال بين الدليل بان الطرح
مستلزم للعمل بالدلالة الاصلية والتبعية والجمع مستلزم للعمل بالتبعيتين مع ما كان
الاول اولى من الثاني فالطرح اولى وح فغرض السيد في المنية ابطال المعارضة والدليل القائم
في مقابل الاستدلال على الجمع الدال على الطرح وليس غرضه فيه اقامة الدليل على الجمع
مستقلا حتى يورد عليه بالمصادرة بل غرضه اثبات الجمع بالدليل المتقدم لكنه لما كان
موقوفا على ابطال المعارضة فابطله بان العمل بالاصلية والتبعية اولى من العمل
بالتبعيتين اذا كانتا في دليلين وذلك فيما اذا حصل دفع التنافي بين المتعارضين
باحد الوجهين اللذين عبارتان عن التاويل فيهما معا والتاويل في احدهما فقط مع ابقاء
الاخر على حقيقته اذ ح ايضا في ان العمل بالاصلية والتبعية المستلزم للجمع الحاصل
بالتاويل في احدهما دون الاخر اولى من العمل بالتبعيتين المستلزم للجمع الحاصل بالتاويل فيهما
معا وانحصر في ذلك واضح ضرورة انه اذا حصل الجمع ودفع التنافي بالتاويل في احدهما
فلا وجه للتاويل في الاخر واذا كان الجمع بهذا الوجه لان اصالة الحقيقة في الاخر بعد التنافي

التنافي بالتاويل في مقابله سليمة عن المعارض فلا وجه لرفع اليد عنها واما اذا كانتا
في دليل واحد كما اذا دار الامر بين الجمع والطرح والمنحصر الامر في الجمع بالتاويل فيهما معا
والاخذ بالدلالة التبعية منهما فاولوية الطرح والاخذ بالدلالة الاصلية والتبعية في الدليل
الواحد بالنسبة الى الجمع المستلزم للاخذ بالتبعيتين ممنوعة بل يمكن الالتزام بالعكس لان الاول
مستلزم للطرح المرجوح بالنسبة الى الجمع الحاصل بالاخذ بالتبعيتين فظهر لك مما ذكرنا
ان غرضه ابطال معارضة الخصم واثبات المدعى بابطال المعارض لا اثباته بالاستدلال عليه
حتى يورد عليه بان المدعي هو وجه الطرح واولوية الجمع صار جزء الدليل وهو مستلزم
للمصادرة لكن لا يخفى عليك ان الايراد مما قررناه في توجيه ايراد العلامة فلا صحة لما
من الايراد عليه بالاخصية وعدم جريانه في العام والخاص ضرورة انك قد عرفت ان مراده
ح اقامة الدليل على نقيض مدعى الخصم في مقابل ما استدل به الخصم على مدعاه وح فان بنينا
ان مدعاه اثبات اولوية الجمع في جميع موارد المتعارضين فاللازم للمعارض اقامة البرهان
على اولوية في جميع مواردها مع ان ما استدل به العلامة فلا في مقام المعارضة لا يثبت اولوية
الطرح في العام والخاص فلا يبطله ح اخص من مدعاه فتلخص مما ذكر ان ما اورد في النهاية
على الاستدلال المذكور لا وجه له لما ذكره في المنية ولا لما من الايرادين المتقدمين في المعضل
الثاني ان العمل بالدلالة والتبعية وان كان اولى من العمل بالتبعيتين الا ان جهة
الاولوية ممنوعة وفيه ان هذه الاولوية كالاولوية المذكورة في باب تعارض الاحوال
والاخص منه لمنع حجيتها في خصوص المقام مع تسليمها في ذلك الباب وحجيتها بالاصلية
البيان الوجه اعتبارها فيما بعد الثالث منع صغرى الاولوية بمعنى ان الاولوية في العمل
والتبعية بالنسبة الى العمل بالتبعيتين ممنوعة وفيه ما لا يخفى بل الانصاف ان هذه
اردى الوجوه التي اوردوها في المقام على ما في النهاية ح من سابقه لان منع حجية الاولوية
في المقام وان كان مبنيا على منع اعتبار الاولويات المذكورة في باب التعارض الاحوال
الا انه يمكن منع اعتبارها ايضا وستعرف المتكفل لبيانها واما منع الاولوية فلا وجه له لما نحن
ان مورد قاعدة الجمع محصور فيما اذا كان احد المتعارضين دفعا بالنسبة الى مقابله او ظهر التساوي
في جميع الجهات فلا وجه للتمسك بالجمع بينهما وح فغرض العلامة فيما اذا كان احدهما نصا او اظهر

الامر

بالنسبة الى الاخر فيتعين دفع اليد عن ظاهر الاخر لما سنعرف من ان العمل باقوى الدليلين لازم ومع ما
مردد بين دفع اليد عن ظاهر النص الاظهر ايضا ليجمع بينهما او طرح الظاهر وابقاء النص
على حقيقته والاولوية الثاني من الاول في غاية الوضوح ومن الادلة المستدل بها في المقام على قاعدة
الجمع بناء العقلاء عليه ومنها الاجماع ومنها ما ظهر من الزراري قده من ان الجمع مستلزم للعمل
بالدلالات الثلث الاصلية والتبعيتين بخلاف الطرح فانه مستلزم للعمل بالدلالتين الاصلية
والتبعية والاول اولى من الثاني لكن هذا الكلام انما يتم في خصوص العام والخاص دون غيره
كما لا يخفى وتمام الكلام في غيرهما من العامين من وجه والمتباينين بالاجماع المركب ويمكن دفع
الاول بالمنع والثاني بان لا فائدة فيه في محل الخلاف واما الثالث فلا وجه له بل يمكن اتمامه
في جميع اقسام المتعارضين من غير حاجة الى الاجماع المركب ولعل وجهه يظهر في اثناء ما نتلو
عليك ومنها ما عرفت من الشهيد قده في تمهيد القواعد وعرفت تحقيق الحال فيه وانه
على تقدير تماميته انما يدل على جمع العمل لا الدلالة التي هي محل الكلام وكيف كان
فقد ظهر ان الاستدلال لقاعدة الجمع بالوجه الاول بل والوجه الاخر ايضا لا يخلو من وجه
لكن التحقيق في المقام باشباع الكلام في جميع صور المتعارضين كل واحد منها على ما ينبغي اراه
فنقول ان المتعارضين صور كثيرة لان يكونا من قبيل النص والظاهر مع كون النص قطعيا من حيث
السند كالكتاب والظاهر ظنيا من حيث السند والدلالة كانا من قبيل العام والخاص المطلقين
مع قطعية سند الخاص منهما ولا اشكال ولا خلاف في تقديم الخاص على العام بل الاجماع في محله
بتقديمه الى الدليل لان الخاص اذا قطع من جميع الجهات وانما الكلام في ان تقديمه عليه هل هو
من باب الورود او الحكومة او الترجيح او غيرها وربما يتوهم ان تقديمه عليه من باب الورود وجه
ان الغرض من ذلك اما ملاحظة نفس المدلولين والحكم بان مدلول الخاص وارد على مدلول
العام او ملاحظة ادلة اعتبارهما والحكم بورود الخاص على الادلة الدالة على اعتبار دلالة العام
ولا وجه للتوهم المذكور على تقدير ان يكون المراد هو الاول فرد من ان الدليل الوارد عبارة
عما يعدم موضوع المورود ولا شك في الخاص القطعي لا يوجب انعدام ظهور العام في مدلوله
بل العام مع وروده في مقابله ظاهر في مدلوله بالظهور النوعي الذي عبارة عن افادة اللفظ
للظن بمدلوله شأنا مع قطع النظر عن مقابله وهذا الظهور هو المعتبر في مباحث الالفاظ
لا الظهور بمعنى الظن الفعلي واحتمال في ان الظهور بالمعنى المذكور ثابت للعام مع وروده

الخاص

احدها

رتبة الدلالة

٣ وانواع جمع فيه وحمله على ما عداه ان كان ما عداه اقوى المجاز اذ المعناه الحقيقي وحمله بالمجاز ان امكن الى معناه الحقيقي الا المجاز البعيد او ظاهر عنه بل كان الاخر بعيد الجزء او ورود ابعد المجاز وتاويلان منه ٣

الخاص القطعي في مقابله فهو لا يوجب انعدام ظهور العام في معناه حتى يصير واردا عليه بل انما يوجب
عدم اعتباره وان كان المراد هو الثاني فله وجه لان دليل اعتبار دلالة العام على مدلوله
الذي عبارة عن اصالة الحقيقة يحمل الى قاعدة عقلائية امضاها الشارع وهي عبارة
عن ان اللفظ محمول على معناه الحقيقي ما لم يجئ قرينة على خلافه وهذا بمنزلة قوله كل شيء
طاهر حتى تعلم انه قذر فكما ان العلم وارد على اصالة الطهارة التي هي من القواعد الشرعية
التأسيسية فكذا الخاص القطعي في مقابل العام وارد على اصالة الحقيقة التي هي من القواعد
الشرعية الامضائية لان كلا منهما مغيى بغاية يرتفع موضوعه بتحققها وهي العلم في اصالة
الطهارة والقرينة في اصالة الحقيقة ومما ذكر ظهر وجه القول بالحكومة ومحصله ان الحاكم
عبارة عما يوجب تنزيل المحكوم منزلة العدم لرفع الاعتبار والحجية عنه وقد عرفت ان الخاص
القطعي في مقابل العام سبب لعدم حجية العام في مدلوله وفيه ايضا انه ليس الحاكم عبارة
عما يرفع الاعتبار من الاخر بل عبارة عما اوجب ذلك مع كونه مفسرا بالنسبة اليه ولا تفسير
في الخاص لا يفسر العام وربما يتوهم ان التقديم من باب الترجيح لانه مقدم عليه قطعا مع عدم
وروده عليه ولا حاكما بالنسبة اليه فيتعين ان يكون تقديمه لكونه ارجح بالنسبة اليه من حيث
السند والدلالة وفيه ان الترجيح عبارة عن تقديم احد المتعارضين على الاخر المقابل لان يكون
حجة في مقابله وصالحا للحجية مع وجوده ولا تفاوت في انه ليس في مقابل القطعي ما يصلح للحجية
فظهر من جميع ما ذكرنا ان تقديم الخاص القطعي من جميع الجهات على العام الظني ليس لاجل الورود
ولا الحكومة والترجيح بل تقديمه عليه لان العام لا يصلح للحجية والحجة في مقابل الخاص فيصير
كان لا معارض له ولا ينافي في هذا ما حققناه سابقا من عدم التعارض بين العام والخاص
من اثبات التعارض لان التعارض قد يلاحظ بحسب مدلولي الدليلين ومعناه ح مجرد التنافي
بينهما وقد يلاحظ بالنسبة الى حجية كل واحد في مقابل الاخر وما اثبتناه هو الاول وهو واضح
لا يقبل الانكار مع ما عرفت من ان الدليل من ان عبارة في اصطلاح الاصوليين عما يكشف
عن الواقع ولو لم يكن حجة الا انا لما قطعنا بعدم حجية كالقياس والاستحسان ونحوها وما نفيناه
هو التعارض بين العام والخاص القطعي بملاحظة الحجية والاعتبار كان هذا هو المراد مما ذكرنا

بالحجية [illegible] بتمامها التوقف

ردّ اعلم ان وجه التعارض بين الظني والقطعي مع نفي التعارض بينهما فاجيب ثانيهما ان يكون التعارض
بين النص والظاهر ايضا لكن مع كون النص ظنيا من جهة السند والظاهر قطعيا من جهة وفي تقديم [illegible] الخلاف فيما
النص على الظاهر خلاف والمشهور تحصيل [illegible] في مسألة تخصيص الكتاب فانها من جزئيات مسئلتنا
والذي يجري من تلك الاقوال في محل الكلام ثلاثة احدها ما يظهر من المحقق في [illegible] الخاص والعام
جهة ترجيح على اصالة الخاص او ترجيح العام دلالة وهو [illegible] والاصل في التعارض
التوقف ثانيها ما يظهر من بعضهم من التفصيل بين ما اذا كان العام مما تطرق عليه التخصيص الاخر
الموجب لوهنه وبين غيره بتقديم الخاص على الاول دون الثاني والظاهر ان مدركهم هو [illegible]
الترجيح [illegible] على الاول هو الخاص لوهن العام بتطرق
التخصيص اليه وعلى الثاني العام لقطعية سنده مع ظهور دلالته في معناه مع عدم وهنه بتطرق
التخصيص ثالثها تقديم الخاص وتخصيص العام به وهذا هو المشهور بين الاصحاب وقطع منهم السند [illegible]
عليه بقاعدة الجمع ولا يخفى عليك انه لا يكفي [illegible] في مقابل المحقق القائل بالتوقف وفي مقابل التفصيل
المذكور ضرورة ان تقديم الخاص لكونه جمعا لا يقتضيه الا [illegible] ولا دليل يدل على وجوب البناء
عليه مع ما عرفت من دليل المحقق فانه دال على الرجوع الى الاصل المقتضي للتوقف لان قاعدة
الجمع ليست من الروايات حتى يجب الاخذ بها تعبدا ولا اجماع عليها في المقام مع ما عرفت من الاقوال
المختلفة فلا يكفي في اثبات مدعى المشهور التمسك بقاعدة الجمع ولاجل ذلك استدل شيخنا
في الرسالة بما حاصله انا ان قلنا بحجية اصالة الحقيقة لاصالة عدم القرينة فالنص الظني
حاكم عليه لحكومة ادلة الظنية على الاصول العملية والنص القطعي وارد عليه كورود العلم على تلك
الاصول العملية لان اصالة الحقيقة ح معتبرة عند عدم القرينة على المجاز وح فمع كون النص قطعيا
من حيث السند يحصل العلم بالقرينة فينتفي موضوع اصالة الحقيقة كانتفاء موضوع اصالة
الطهارة والبراءة وامثالها عند العلم بالنجاسة والاشتغال وهذا عين الورود لانه عبارة
عن ان يكون الدليل الوارد موجبا لانتفاء موضوع المورود وانعدامه حقيقة وان كان
النص ظنيا من حيث السند فهو حاكم على اصالة الحقيقة لعدم العلم بوجود القرينة ح
فلا ينتفي الشك في القرينة الموجب للتمسك باصالة الحقيقة الا ان دليل اعتبار
النص الظني ح ينزله منزلة العلم في وجوب ترتيب اثاره ويجعل احتمال المخالفة مؤداه

للواقع

للواقع من الاثار التي منها وجوب الاخذ باصالة الحقيقة في الظاهر والعمل بها وهذا
عين الحكومة لانها عبارة عن ان يكون الحاكم موجبا لانعدام موضوع المحكوم تنزيلا
وجعلا لا حقيقة كحكومة الادلة الظنية على الاصول العملية حيث انها لا تنفي موضوع
الاصول العملية الذي عبارة عن الشك موجود حقيقة مع ورود الدليل الظني في مقابله
الا ان دليل اعتبار ذلك الدليل الظني يجعل الشك منزلة العدم وينزل الدليل
الظني منزلة العلم في عدم ترتيب الاثار المجعولة للشك المستفادة من الاصول العملية
ويحتمل ان يكون الدليل الظني مع كون اعتبار اصالة الحقيقة من جهة اصالة عدم
القرينة واردا عليها بان يكون اصالة عدم القرينة نظير الاصول العقلية كالبراءة
المستفادة من حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان معلقا على عدم الدليل على خلافها
فكما ان مع وروده ينتفي موضوع حكم العقل حقيقة بالبراءة لصيرورته بيانا فكذا
الحال في محل الكلام وان قلنا باعتبار اصالة الحقيقة من جهة الظن النوعي الحاصل
بارادة الحقيقة لاجل الغلبة وغيرها فالنص وارد عليها وان كان ظنيا لان دليل
حجية الظن الحاصل بارادة الحقيقة مقيد بصورة عدم وجود ظن معتبر على خلافه
فاذا وجد ارتفع موضوع ذلك الدليل هذا محصل ما افاده في كلامه قدس سره في الاستدلال
على تقديم الخاص والنص على الظاهر والعام اولا ولا يخفى عليك ان كلماته في هذه المسألة
على قسمين الاول ان كان النص القطعي وارد على الظاهر وقد عرفت تفصيل الكلام
في ذلك بما لا مزيد عليه الثاني ان النص الظني حاكم على الظاهر بناء على اعتبار
اصالة الحقيقة من باب اصالة عدم القرينة مقايسة لها بالاصول الشرعية وفيه انه لا يخفى
ان الموضوع في الاصول الشرعية هو الشك وهو لا ينتفي حقيقة بوجود العلم على خلافه
وينتفي تنزيلا بورود الظن المعتبر في مقابله واما اصالة عدم القرينة فهي من الاصول
العقلائية وليس موضوعها نفس الشك حتى يحكم عليها الظن المعتبر وان شئت
ان الحكومة انما تتصور في الدليلين اللفظيين اللذين كان احدهما رافعا لموضوع
الاخر تنزيلا واما اذا كان احدهما لفظيا والاخر لبيا فلا وجه لتحكيم الدليل اللفظي

على اللبي لان الدليل اللبي اما ان يجري مع ورود الدليل اللفظي في مقابله ام لا وعلى الاول
فلا وجه لتقديم الدليل عليه فضلا عن التحكيم وعلى الثاني فليس في مقابل الدليل اللفظي
دليل اخر حتى يصير حاكما عليه واما ما ذكره قده من احتمال الورود فيرد عليه ما عرفت
في المقدمة الثالثة ان النص الظني وارد على اصالة الحقيقة بناء على اعتبارها
من باب الظهور النوعي لكونه مقيدا بعدم الظن المعتبر على خلافه والظاهر ان المراد من الظن
المعتبر هو الدليل التعبدي الذي يعبر عنه بالظن النوعي ايضا وفيه اولا انا لم نجد الى الان
موردا يعتمدون في مقاصدهم اهل العرف على التعبد به فكيف يصح ان يقال ان اصالة الحقيقة مقيدا
معتبرة عندهم مع عدم الدليل التعبدي على خلافها ضرورة ان اعتبارها عندهم مقيدا
بعدم الدليل على خلافها مبني على ان يكون عندهم دليل تعبدي يعتمدون عليه في مقاصدهم
وليس كذلك بل لا يعتمدون في مقاصدهم الا على العلم او صفة الظن واما اعتمادهم
على ما لا يفيد شيئا منهما بمجرد التعبد فلم يثبت بعد وثانيا سلمنا وجود الدليل التعبدي
عندهم واعتمادهم عليه في بعض مقاصدهم كما يزعم انهم يعتمدون على اصالة الحقيقة
مع عدم حصول القطع منها لكن نقول انه لا دليل على اعتبار بناء العقلاء الا لم نجد الاستدلال
به الا في زمان متاخر المتاخرين من الاصوليين ثم انما هو معتبر اذا ثبت الامضاء من قبل
الشارع واحراز امضائه يتوقف على ما اذا وافقه الاجماع وبناء العلماء ووجود
الاجماع على اعتبار اصالة الحقيقة مقيدة بعدم الدليل المعتبر على خلافها ممنوع
بل معلوم عدمه لبعد ما عرفت من الاقوال الاخر فاذن المتقدمة وثالثا سلمنا
وجود الاجماع وموافقته لبناء العقلاء الا انا نقول ان بناء العقلاء من الادلة اللبية
والمتيقن منه حجية اصالة الحقيقة ما دام لم يعارضها نص ظني وح فلا يتم به المطلوب
من الحكم عليه بالورود ورابعا سلمنا اطلاق بناء العقلاء وعدم الشك فيه في صورة
معارضة النص له وقيام الاجماع على طبقه انتهى لكن لا يخفى عليك ان مقتضى ذلك وان
حجية اصالة الحقيقة في الظاهر في مقابل النص الا انه لا يثبت بمجرد ذلك لزوم
تقديم النص الظني لما عرفت من ان حجية اخبار الاحاد مشروطة بعدم المعارض
لما مر من ان ادلة الحجية مع وجود المعارض قاصرة عن شمولها للمتعارضين

والظن

واختفاء فان النص الظني معارض باصالة الحقيقة في الظاهر القطعي ومعه لا دليل على اعتباره
حتى يتقدم على الظاهر ويمكن دفع ذلك بان اعتبار اصالة الحقيقة مقيد بعدم
ورود الدليل المعتبر على خلافه بمعنى ان الدليل الدال على اعتبارها يدل على اعتبارها
مقيدة فان ثبت اعتبارها ببناء العقلاء هو الامر المقيد وهذا بخلاف اخبار الاحاد فان
دليل اعتبارها من الادلة اللفظية الدالة باطلاقها على حجية كل خبر وانما المانع عن شمولها
للمتعارضين هو العقل فيقتصر في ذلك على ما يحكم به العقل ويمنع عن الشمول له ربما
والعقل لا يمنع عن شمولها للنص الظني مع معارضته لاصالة الحقيقة الماخوذ في اعتبارها
التقييد وان شئت قلت لو تعارض بين النص الظني الذي يدل الدليل على اعتباره
مطلقا ولو كان في مقابل اصالة الحقيقة وبين اصالة الحقيقة التي يدل الدليل
على اعتبارها مقيدا بعدم ورود الدليل المعتبر الذي منه النص الظني في مقابله
ثم لو دل على اعتبار كل منهما دليل لفظي يدل على اعتباره مط ولو كان في مقابل الاخر
لكان للمعارضة المذكورة وجه وليس كذلك لما عرفت من ان اصالة معتبرة مقيدة انهم
بعدم الدليل على خلافها فافهم وبما ذكرنا ظهر انا لو سلمنا بناء العقلاء والاجماع
على وفقه فيما ذكره قده من الوجه الاخير لكن قد عرفت عدم ثبوت بناء العقلاء اولا
وعدم تحقق الاجماع على وفقه ثانيا فالاولى ان يلتزم في محل الكلام بتقدم
النص من باب الحكومة لا الورود لما مر من شيخنا قدس سره من ان اصالة الحقيقة معتبرة
من باب اصالة عدم القرينة فيصير حالها حال الاصول الشرعية التعبدية لما عرفت
ما فيه بل لاجل انا نعلم ان اصالة الحقيقة ليست معتبرة مع وجود القرينة على خلافها
وهذه المقدمة قطعية لا يحتاج اثباتها الى اقامة الدليل والبرهان وح فاذا كانت
القرينة الموجودة قطعية فهي واردة عليها وان كانت ظنية فحاكمة عليها لاجل
دليل اعتبارها الذي ينزلها منزلة العلم ولما كانت القرينة الموجودة في محل الكلام
وهو النص ظنية فحاكمة عليها فالنتيجة ان يكون التعارض بين الظاهر والاظهر

مطلقا في قبال
في مجلسه
م

مع كونهما قطعيين سنداً كالكتابين والمتواترين من الاخبار وهذه الصورة كسابقتها غير معنونة
في كلماتهم وانما المعنون في كلامهم هو مبحث بناء العام على الخاص والمطلق على المقيد من
وكيف كان فالبناء الجمع فيما يتوقف على وجود اقرب المجازات ولزوم الاخذ باقرب المجازات من
في اللفظ والبناء لزوم تقديم الاظهر والاقوى من المتعارضين على الاخر وهو العمدة في المقام
فانه محل الكلام وقد استدل عليه بوجوه احدها الاجماع على لزوم الاخذ باقوى الدليلين
والمراد منه اما الاجماع القولي او الاجماع العملي فان كان الاول ففيه اولاً ان طريق
تحصيله منحصر بملاحظة موارد كلماتهم او ما ذكروه في باب تعارض الاحوال او باب بناء العام
على الخاص او باب المطلق والمقيد لارتباط هذه الابواب بمحل كلامنا لما عرفت ان محل الكلام
ليس بعنوان على حدة في كلامهم حتى يرجع اليه في تحصيله فالظاهر فيما ذكرناه من الموارد ولا يمكن
تحصيله في شيء منها اما الاول فربما يتخيل باستفادة الخلاف من مثل ما ذكره الشيخ فيما اذا تعارض
من انه ان كان احدهما خاصاً او مقيداً بالنسبة الى الاخر فيقدم عليه والا فيحكم بالتوقف والاجمال
ولا اختفاء في ان قوله ذلك والا فان لم تكن النسبة بينهما احدى النسبتين كما اذا كانا متباينين من وجه
فيحكم بالتوقف والاجمال مطلقاً سواء كان احد المتباينين اظهر بالنسبة الى الاخر او لا الا ان الاظهر
كما تحقق في العام والخاص والمطلق والمقيد كذا تحقق في المتباينين كما لا يخفى
فاطلاق كلامه مختص بعدم تقديم الاظهر في المتباينين ولم يظهر من شراح الوافية
اشكال في ذلك كما لا يخفى وهو يكشف عن ارتضائهم بذلك الكلام واما الثاني فلان
غاية ما يظهر منهم في ذلك المقام الحكم بتقديم اقوى الحالتين على غيرها عند التعارض كلزوم
تقديم التخصيص على المجاز عند دوران الامر بينهما وهذا الكلام مع عدم كونه مجمعاً عليه
لما يظهر من كتب اهل الصدر المخالف في ذلك لاجل فاذن ما محصله ان تقديم احدى الحالتين
على الاخرى مبني على صيرورة احديهما كون المعتد منهما اقوى من الاخر ونتيجتهما لزوم تقديم
الاقوى وكلتاهما في محل المنع لا ينفع في محل الكلام على تقدير كونه مجمعاً عليه لان محل الكلام
في باب تعارض الاحوال فيما اذا تعارض الحالتان في لفظ واحد او لفظين في كلام واحد
والاجماع على تقديم اقوى الحالتين المحتملتين في لفظ واحد او كلام واحد لا يلازم الاجماع

على

على لزوم اقوى الكلامين على الاخر كما لا يخفى ودعوى انهم يعللون تقديم اقوى الحالتين بكونها
اقوى فيظهر منه ان المناط في اجماعهم على التقديم هو وجود المزية لاحدهما بالنوع فلا بد
من تقديمها ولا يمكننا ان نقول ان مراد المتكلم وعدم الحكم بالاجمال الكلام لذلك ومثل ذلك موجود
في المقام بعد فرض اظهرية احد المتعارضين من الاخر مدفوعة باحتمال ان يكون المناط
خصوصية المزية الموجودة في باب تعارض الاحوال لا مطلق المزية ولو كانت في احد الدليلين
وكيف كان فاستكشاف اجماعهم في المقام مما ذكروه هناك او تنقيح المناط على نحو يستكشف
وجوده في المقام في غاية الاشكال كما لا يخفى واما الثالث فعدم الاستفادة منه اولاً
من جهة ان كلامهم هناك مسوق لترجيح التخصيص على النسخ فان لتعارض العام والخاص
صوراً ثلثة احدها ما يتعين فيه النسخ ولا يحتمل فيه التخصيص وثانيها ما يتعين فيه
التخصيص ولا يحتمل النسخ وثالثها ما يحتمل فيه الامران اي التخصيص والنسخ معاً ولا اختفاء
في ان القسمين الاولين خارجان عن محل كلامهم وانما كلامهم مسوق في الصورة الثالثة
وح لو سلمنا الاجماع على تقديم الخاص على العام وحمله على انه مخصص من الافراد فانما هو في مقابل النسخ
اي فيما اذا دار الامر بين التخصيص والنسخ فالاول مقدم على الثاني واما اذا دار الامر بين تقديم
الخاص وتخصيص العام وبين ابقاء الاخر في العام برفع اليد عن النسخ بينهما بالالتزام فيه
فلا دلالة في كلامهم على تقديم التخصيص عليه ومع ذلك فكيف يمكن تحصيل اجماعهم
على تقديم الخاص الذي هو فرد من افراد الاظهر على العام الذي هو الظاهر وثانياً بمنع الاجماع
وعدم كون التخصيص وتقديم الخاص مجمعاً عليه عندهم لما يظهر من بعضهم الخلاف في ذلك وذهابه
الى تقديم العام وجعله ناسخاً بالنسبة الى الخاص اللهم الا ان يقال ان الخلاف بين القائلين
بتقديم الخاص والالتزام بالتخصيص والقائلين بتقديم العام والالتزام بالنسخ يرجع الى الخلاف
في الصغرى واحراز الاظهر منهما بعد اطباقهم على لزوم تقديم الاظهر منهما على الظاهر
فالقائلون بتقديم الخاص يدعون ان دلالته على الفرد الذي هو مدلوله اظهر من دلالة
العام عليه ويدعي القائل بتقديم العام وجعله ناسخاً ان دلالته على ثبوت حكمه

ويدل

لجميع الافراد في جميع الازمان اظهر من دلالة الخاص على عدم ثبوت المورد الذي هو مدلوله على ما ذكرنا استدلالا للقائلين بالنسخ والتخصيص بالاظهرية وعلى هذا فيمكن اشكال اتفاقهم في مبحث العام والخاص على لزوم تقديم الاظهر وجه نتعدى عنه الى مطلق الاظهر ولا يجري ما ذكرنا من المنع عن التعدي في باب تعارض الاحوال الى المقام لو سلمنا اتفاقهم فيه على تقديم الاظهر منهما على الظاهر فلا اشكال في التعدي الى مطلق الظاهر والاظهر لان الكلام في كل منهما صرف لبيان تقديم الاظهر من الدليلين المتعارضين على الاخر فكلاهما من سنخ واحد واما الرابع فعدم الاستفادة منه لما عرفت في العام والخاص مضافا الى انه يمكن ان يجاب عن موضوع المتعارضين رادخا لهما في المجمل والمبين بناء على ما اختاره سلطان العلماء من ان المطلق موضوع للماهية المجملة المبهمة لا الماهية المطلقة على ما اختاره المشهور وادخل هذا بعض المقيد مبينا ومفسرا بالنسبة الى المطلق مع انه يظهر من بعض من يقول بمقالة المشهور من وضعه للماهية المطلقة ملاحظة الارجح في حمل المطلق على المقيد وارتكاب التاويل في الحكم الثابت للمقيد بحمله على افراد الواجب التخييري ونحو فظهر مما ذكرنا ان استكشاف القول على محل الكلام مما لا يمكن من شيء من الموارد المتقدمة وثانيا لو سلمنا تحققه منهم على لزوم تقديم الاظهر فلا ينفع في المقام لما يظهر من بعضهم من عدم حجية الاجماع في المسائل الاصولية بل لا حجية في المسائل التوقيفية التعبدية سواء كانت من المسائل الاصولية كحجية اخبار الاحاد ونحوها او الفقهية واما المسائل الغير الايلة الى التوقيف والتعبد المستندة الى المقدمات العقلية كوجوب مقدمة الواجب واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده فالمتبع فيها نظر الناظر فيها ولو اتفق جميعهم على قول واحد وما نحن فيه من هذا القبيل لانهم يستندون لتقديم الاظهر على الظاهر الى كونه اقوى في هذا اليس من الامور التعبدية حتى ينفع فيه الاجماع فاذا اقتضى النظر والتامل عدم استلزام القوة للتقديم فهو المتبع ولا نبالي باجماع المجمعين على خلافه هذا ان كان المراد من الاجماع الاول وهو القولي واما ان كان المراد الثاني ففيه ايضا اولا ان الاجماع العملي كالسيرة حجة اذا انتهى الى امضاء الشارع

ابتد

الاجماع ٢

اصغرا ٣

رمان

وتقريره ثم لذلك العمل فدعواه في محلها ونحن في العمل الذي علمنا باستمراره من زمان الى زمان الائمة ع او احتملنا ذلك حتى يحصل الحدس بامضائهم وتقريرهم كما هو طريقة المتاخرين في الاجماع واما اذا كانت المسألة مستحدثة منقطعة الاول كما اذا علمنا بعدم وجودها في زمنهم ع والمتنازع فيه وحدثت بعده فلا اعتبار باتفاقهم فيها في شيء من جهة العمل لان اتفاقهم ح لا يكشف عن امضاء الشارع وتقريره وما نحن فيه من هذا القبيل لانه لا كان لاصحاب الائمة من تعارض في زمنهم اصولا ودعواه يعلمون بها مع عدم ابتلائهم بامثال هذه المسائل من مسائل التعارض وانما حدث الابتلاء بها بعد فقد تلك الاصول وتبويب الاخبار ومع ذلك فدعوى بنائهم الموجودين في زمن الائمة ع في عملهم في امثال هذه المسائل اتفاقهم على امر واحد كتقديم الاظهر مثلا عند التعارض حتى يثبت بذلك الامضاء والتقرير من الشارع فتعود دعوى اتفاقهم من حيث في موضوع حادث في زماننا غير موجود جزما في زمانهم فكان الدعوى الثانية لا مرجح لها فلذا الدعوى في مقامنا الذي عرفت انه ايضا من المسائل المستحدثة في زماننا الغير الموجودة في زمان الشارع نظير لا يبعد دعوى الاجماع في امثال هذه الموضوعات والمسائل المستحدثة لاحتمال ان تكون الفتوى في امثالها موجودة في زمن الائمة ع ايضا فلا يبعد الحدس برضا المعصوم ع مع عدم تحقق القول في الازمنة المتاخرة حين حدوث الموضوع والمسألة لا يتوقف الفتوى على شيء في موضوع على وجوده فعلا وهذا بخلاف الاجماع العملي فان العمل في موضوع على شيء فرع وجوده واذا فرض عدمه في زمان فلا معنى لاحراز عملهم حمل اهل ذلك الزمان في هذا الموضوع الغير الموجود في زمانهم كما لا يخفى هذا وثانيا ما عرفت من ان الاول مبني على اعتبار على تقدير فلم يتحقق الاجماع العملي لما عرفت من انه لا ينفع في المسائل التعبدية دون غيرها هذا كله على تقدير ان يكون المناط في الاجماع على الحدس كما هو طريقة المتاخرين واما الاجماع على طريقة القدماء الذي عبارة عن اتفاق الكل على نحو يكشف عن دخول المعصوم ع قولا او عملا فلا يمكن تحصيله في زماننا وما شابهه

الاجماع

٢ الاجماع

واما على طريقة الشيخ المبنية على اللطف فتحصيله ممكن حتى في امثال المقام من المسائل المستحدثة
الا انه مردود على قائله كما حقق في محله وثانيها بناء العقلاء واستقرار طريقتهم في استكشاف
مراد المتكلم على تقديم الاظهر والعمل به وارجاع الظاهر اليه بتأويله الى ما يوافقه وفيه
ان استكشاف هذا البناء منهم اما من ملاحظة محاوراتهم وخطاباتهم الشفاهية وفي
او غيرها اما الاول فالظاهر ان بنائهم على خلاف ما ادعاه المستدل لانا نرى انهم لا يتعمدون
في مخاطباتهم ومحاوراتهم الشفاهية الا بعد القطع بمراد المتكلم بحيث لو فرض لاحدهم الشك
في مراده لا ينصرف الا بعد السؤال عنه والقطع بمراده ولو حصل له الشك فيه بعد الانصراف
والغيبة عن مجلس المخاطبة لتعلقه ببعض الاحتمالات التي غفل عنها في مجلس المخاطبة
بعد الانصراف فلابد في خطاباتهم تعارض بين الظاهر والاظهر حتى نستكشف منهم بنائهم
في طريق الاستفادة بمراد المتكلم فيها واما الثاني فلا اشكال في وجود العموم من امثال
كلماتهم في الكتابات والمراسلات والسجلات وامثال ذلك على الظاهر والاظهر الا انه لم يثبت
بعد بنائهم على تقديم الاظهر على الظاهر كيف مع ان استكشاف ذلك منهم مبني على احراز انهم يعملون
بالاظهر ويأولون الظاهر اليه ولا يتوقفون في ذلك ولا يسئلون عن المراد مع التمكن
من غير عسر وحرج ودعوى بنائهم على ذلك مجرد دعوى لا دليل عليها وعلى من يدعي ذلك
اثبات هذا مضافا الى انا لو سلمنا البناء منهم واغمضنا عما ذكر فلا دليل على حجيته اذ وافقه
بناء العلماء واجماعهم كما عرفت والبناء في المقام دونه خرط القتاد وثالثها الروايات
منها ما ورد عليه في كلماتهم محكما ومتشابها وترتيبه الاستدلال بان الظاهر متشابه
والاظهر محكم فلابد من ارجاعه اليه ومنها ما ورد عليه في كلماتهم عاما وخاصا الدال على حمل الاول
على الثاني وقد عرفت ان العام والخاص من افراد الظاهر والاظهر وفي الاول منها اولا ضعف السند
وثانيا ضعف الدلالة بل منعها لمنع ان الظاهر من المتشابه كما عرفت في المستدل عنه في رده الاخبار بين
المانعين عن العمل بظواهر الكتاب مستدلا بالوارد والتوهمي الصادرة منهم عن العمل بالمتشابه
وفي الثاني منها ضعف السند ايضا وضعف الدلالة لانه من جهة ان الرواية مسوقة لبيان حكم الخاص
المحرز كونه خاصا في مقابل العام والكلام في محل الكلام بعد في وجود الاظهر والخاص للاحتمال
الاخر في الظاهر والعام لا يحرز معه كون الخاص خاصا فتأمل والتحقيق في المقام انا ان قلنا

عند المخاطب

يا

باعتبار اصالة الحقيقة في باب السببية المقيدة بحصول الظن الفعلي منها او بعدم حصول الظن
على خلافها وان حصل لنا الظن الفعلي فلا اشكال حينئذ في لزوم تقديم الاظهر على الظاهر
من جهة ان المدار في الاظهرية على الاظهرية الشخصية دون النوعية كما يظهر من بعض لان المناط بالاظهرية
على اقتران الكلام ببعض القرائن الشخصية المورثة للظن بالمراد منه او اقترانه ببعض القرائن
والامارات النوعية واعتبارها في افادة ما ذكر اختصاصه بتلك الامارات النوعية كالغلبة
ونحوها للظن بالمراد منه وعلى التقدير الاعتبار باصالة الحقيقة على الحمولين لعدم حصول
الظن الفعلي على تقدير حصوله من مفادهما كما هو المفروض وحصول الظن بخلافهما فالتعارض
بينهما حينئذ من تعارض الحجة واللاحجة ولا وجه للتوقف في الحجة في مقابل اللاحجة نعم قد يقترن
احد المتعارضين ببعض القرائن الشخصية الغير المورثة للظن الفعلي ويقترن الاخر ببعض
القرائن التي لا تورث الظن الفعلي لمكان القرائن الموجود في مقابله فيصير المتعارضان
حينئذ من قبيل تعارض الظاهرين ويتوقف الكلام فيهما وان قلنا باعتبارهما من باب الظنون
المطلقة فلا بد ايضا من تقديم الاظهر بعد ما عرفت ان المناط في الاظهرية على الاظهرية الشخصية
اذ على هذا يحصل الظن الفعلي من الاظهر دون الظاهر فيصير موضع التعارض حينئذ الى التعارض بين الحجة
وهو الاظهر واللاحجة وهو الظاهر لان المدار بعد الانسداد عند القائلين به على الظن الفعلي فلا حجية فيما لا يحصل
منه الظن الفعلي وكذا لو بنينا بعد الانسداد على الاقتصار على الظنون الفعلية لعدم كفايتها او التعدي
الى الظنون والامارات النوعية على تقدير فقدان صفة الظن على ما اخترناه في محله لان التعدي
منها اليها من باب ... على فقد صفة الظن واما مع وجودها فهي مقدمة عليها فلا فرق بيننا
وبين المشهور من المدار على صفة الظن حيث توجد نعم تظهر الثمرة بيننا وبين المشهور
المقتصرين على صفة الظن بعد الانسداد فيما فرضنا اخيرا فان اللازم على مذهب المشهور
طرحهما معا واللازم على ما اخترناه طرح ما اقترن بالقرائن الشخصية الغير المورثة للظن الفعلي
والاخذ بما اقترن بالقرائن النوعية الغير المورثة ايضا كما هو واضح وان قلنا باعتبارها
من باب السببية المطلقة الغير المقيدة بحصول الظن منها وعدم الظن على خلافها فاصالة
الحقيقة حينئذ معتبرة ولو حصل الظن الفعلي من الاظهر فيتعارضان حينئذ ومجرد كون احدهما اظهر
لا يصير سببا لتقديمه على الاخر لان التقديم محتاج الى اقامة الدليل عليه ولا دليل في المقام على
تقديم الاظهر ... وقد عرفت ضعفها وقصورها وآتيها ان يكون التعارض بين الظاهر والاظهر

الانسداد

عدم

في الظن

الظاهر

مع كون الاول قطعيا من حيث السند والثاني ظنيا وفي لزوم الجمع وتقديم الاظهر اشكال
عرفته في الصورة السابقة والتحقيق هنا انه لو ان جعلنا المدار في حجية اخبار الآحاد
على مظنون الصدور بالظن الفعلي للانسداد فيرتفع الاشكال في المقام واشاره دون اذ لا يحصل
الظن الفعلي بصدور كلا من المتعارضين بل اما ان لا يحصل الظن بشيء من سنديهما او يحصل الظن بسند
احدهما دون الآخر وليس شيء منهما حجة على الاول فلا يتحقق التعارض والحجة على الثاني مختص
بالمظنون صدوره دون الآخر فلا يتحقق التعارض بين الحجتين بل التعارض
بين الحجة واللاحجة ولا اشكال في لزوم الاخذ بالاول وطرح الثاني وان جعلنا المدار
في حجيتها على الظن الفعلي بالصدور من باب الظنون الخاصة كما يظهر القول به من شيخنا قده
حيث انه اشار في حجية الاخبار انها حجة من باب الظن الخاص لكن اذا حصل الوثوق
والاطمئنان بصدورها لا مستكشفا ذلك من آية النبأ ونحوها فالكلام في تقديم
الاظهر على الظاهر مبني على الاقوال المتقدمة في اصالة الحقيقة من انا لو بنينا على حجيتها
من باب صفة الظن للانسداد وغيره او مع عدم الظن على الخلاف فلا اشكال في تقديم الاظهر
الموثوق صدوره على الظاهر كذلك اذ يرجع التعارض حينئذ الى التعارض بين الحجة واللاحجة
فلا مناص الا عن الاخذ بالحجة كما عرفت وان بنينا على حجيتها من باب التعبدية المطلقة
فيشكل الامر في تقديم الظاهر حينئذ لعين ما قد عرفت من انه لا دليل عليه حينئذ عدا بناء
وبناء العقلاء وقد عرفت حجيتها وان لم نتعبد في حجيتها على الظن الفعلي بل قلنا باعتبارها
تعبدا ولكونها من الظنون النوعية فيشكل الامر في تقديم الاظهر حينئذ سواء قلنا بحجية
اصالة الحقيقة مقيدة بصفة الظن او بعدم الظن على الخلاف او من باب التعبدية المطلقة
اما الاشكال على الاخير فلما عرفت واما على غيره فلما عرفت من ان وجه التقديم حينئذ عدم حجية
اصالة الحقيقة في الظاهر لانها معتبرة مع افادتها الظن او مع عدم حصول الظن على خلافها
وقد عرفت ان الاظهر على تقدير كونه قطعيا مورث للظن الفعلي وموجب لسقوط اصالة
الحقيقة في الظاهر عن الحجية وهذا الوجه لا يجري مع كونه ظنيا بالظن النوعي وحجية بمجرد
التعبد لان عدم حصول الظن الفعلي من اصالة الحقيقة في الظاهر مبني على حصوله من الاظهر

ولا

ولا اشكال في ان حصول الظن الفعلي بالاظهر [الاقوى] موجب لعدم الظن بخلاف الظاهر ويتوقف على الظن الفعلي بدلالة
وسنده معا فاذا فرض انتفاء الظن الفعلي بالنسبة الى سنده فلا اشكال في عدم حصول الظن
الفعلي بخلاف الظاهر حتى يورث ذلك لعدم حصول الظن وعليه فينبغي تقديم الظاهر على الاظهر
على الحالة هذه ولكن يمكن ان يلتزم مع ذلك بلزوم تقديم الاظهر لا لاحد من الوجوه المتقدمة
من الورود والحكومة وقصور المقتضي وتوضيحه انه لو قلنا ان اعتبار اصالة الحقيقة انما معلق
على عدم الدليل على خلافها او على عدم القطع بوجود القرينة على خلافها او بان الدليل الدال
على اعتبارها هو بناء العقلاء لكونه من الادلة اللبية فالمتيقن شموله لها فيما اذا ورد الدليل المعتبر
على خلافها فالاظهر الظني على الاول وارد عليها اذ به يتحقق دليل معتبر يصير دليلا معتبرا وارد
على خلافها وعلى الثاني يصير حاكما عليها لان دليل اعتباره يجعله بمنزلة القطع في عدم الاعتناء
بخلافه المستفاد من الظاهر وعلى الثالث يتقدم عليها لعدم وجود ما يقتضي الاخذ بها في مقابل الاظهر
وقصور دليلها عن افادة ذلك كما عرفت خامسها ان يكون التعارض بين النص القطعي
والظاهر الظني وقد عرفت انه لا اشكال في لزوم الاخذ بالنص وتقديمه على الظاهر لانه موجب للقطع
بالمراد القطعي بشيء يؤخذ به انه ربما يستشكل في تأويل الظاهر واستخراج الحكم منه بعد التأويل
ووجه الاشكال ان الامر في الظاهر مردد بين طرحه الموجب لرفع اليد عن سنده وبين اخذه ورفع
اليد عن دلالته الموجب لطرح اصالة الحقيقة ولا مرجح لطرح اصالة الحقيقة على طرح السند
فالتأويل فيه واستخراج الحكم منه بعده مجرد اقتراح وتشهي ولا يستخرج الاحكام بمثل ذلك بداهة
ويمكن دفعه بوجهين احدهما انه لا وجه لطرح السند لوجود مقتضى الاخذ به وهو الدليل
الدال على اعتباره وعدم المانع عنه ولا وجه للاخذ باصالة الحقيقة اذ يلزم من الاخذ بها
عدمه وما يستلزم من وجوده عدمه باطل فالاخذ باصالة الحقيقة باطل اما الكبرى فواضحة
واما الصغرى فلان الاخذ بها مستلزم لطرح السند اذ لا وجه للاخذ بها في مقابل القطع المستفاد
من النص القطعي وطرحه مستلزم لطرحها كما لا يخفى وان شئت قلت الاخذ بها اما مع الاخذ بالسند
او مع عدمه والاول باطل مع القطع بخلاف المستفاد من النص والثاني لا وجه له ثانيهما ان الشك
في الاخذ باصالة الحقيقة مسبب عن الشك في الاخذ بالسند اذ مع القطع بالاخذ به لا يبقى شك
في لزوم رفع اليد عن اصالة الحقيقة في مقابل النص القطعي فاذا ارتفع الشك في الاخذ بالسند

بملاحظة دليل حجيته برفع الشك في الاخذ باصالة الحقيقة وبحصول الجزم بلزوم رفع اليد عنها
سادسها ان يكون التعارض بين الظاهر الظني والاظهر القطعي والكلام هنا هو الكلام
الذي عرفته في عكس هذه الصورة وهي صورة ما اذا كان الظاهر قطعيا والاظهر ظنيا اذ تقديمه
عليه هناك مستلزم لتقديمه عليه في المقام ايضا بل بالاولوية كما لا يخفى على المتامل سابعها
ان يكون التعارض بين النص والظاهر الظنيين ولا يخفى عليك انهما قد يكونان متراجحين
من حيث السند وقد يكونان متكافئين وعلى الاول فاما ان يكون الترجيح في سند النص او الظاهر
ولا اشكال على الاول في تقديم النص والجمع بينه وبين الظاهر بارتكاب التاويل فيه على تقدير
ان يكون قابلا للتاويل والحمل بالاجمال على تقدير عدمه واما على الثاني فقد يشكل
اعمال قاعدة الجمع ح من حيث ان مقتضى اخبار الترجيح هو اعمال المرجح وتقديم ذي المزية على غيره
ولذا اختلفوا في تقديم قاعدة الجمع على قاعدة الترجيح والعكس على قولين وعرفت من الشيخ الشهيد
والمحقق القمي قدس سرهما وغيرهما اختيار تقديم الترجيح وللشيخ قدس سره في العكس بتقديم الجمع ونظير
ذلك من غيره ايضا من عرفت وكيف كان فقد استدل القائلون بتقديم الجمع بوجوه احدها
ما يظهر من الشيخ قده من ان في التعارض بين النص والظاهر وفيه ما عرفت وثانيها ما يظهر منه
ايضا من ان بناء العرف ايضا على تقديم النص على الظاهر وفيه ان الرجوع الى العرف واهل اللسان
انما يحسن في مقام كشف الاوضاع والحقائق والمجازات وما يعد العقلاء بها والشك في مراد
المتكلم فلا وجه للرجوع الى هذا على تقدير ان يكون المستند في العرف ما هو ظاهره واما اذا كان
مراده فقد عرفت من جهة انهم عقلاء فيرجع الى التمسك ببناء العقلاء وله وجه الا ان فيه
ما قد عرفته سابقا وثالثها ما يظهر من بعضهم من ان اخبار الترجيح مختصة بموارد التحير
في مقام العمل لو فرض المتعارضان قطعيين من حيث السند وبعبارة اخرى ان كل مورد
من موارد المتعارضين كان المكلف متحيرا في مقام العمل على تقدير كونهما قطعيين فان
حكم تلك الاخبار على تقدير كونهما ظنيين بالاخذ بذي المزية منهما واما ما لم يكن المكلف متحيرا
فيه في مقام العمل فهو خارج عن مورد الاخبار عرفا بل السؤال والاخبار في عدم تحير المكلف
اذا تعارض القطعيان من حيث السند اذا كان احدهما ظاهرا والاخر نصا فلا تحير على تقدير
كونهما ظنيين ايضا فيخرجان ح عن تحت اخبار الترجيح فيبقى ما عرفت مما دل على لزوم الجمع
بينهما وتقديم النص على الظاهر سليما عن معارضة تلك الاخبار و ح فيتعين الجمع في محل الكلام

لو لم نقل بلزوم تقديم الاقوى من الامارتين من غير جهة الاخبار من الاجماع وبناء العرف والعقلاء كما عرفت
بطلان تلك الادلة ويجيء ايضا والا فلو قلنا بلزوم تقديمه من جهة تلك الادلة من الاجماع
وبناء العرف والعقلاء وغيرها فيشكل الامر في تقديم النص على الظاهر لان المفروض ان لكل منهما
مزية على مقابله من حيث ان للنص مزية من حيث الدلالة وللظاهر من حيث السند فاذ التعارض
من حيث المزية فلا وجه لتقديم النص جزما اذ ان تقديمه يوجب طرح الظاهر فيه واذا فرض تعارض
دفعا لمزية لقوة سند الظاهر فلا ينبغي وجه لتقديم النص ح كما لا يخفى فان قلت واما اذا قلنا
لعدم الدليل على لزوم تقديم الاقوى من غير جهة الاخبار فلا اشكال في لزوم الجمع وتقديم
النص في محل الكلام بعد ما عرفت من خروجه عن مورد اخبار الترجيح والتسوية لزوم
تقديمه ح ان لكل من الظاهر والنص جهة مسلمة الا ان التعارض بينهما بالاخرة
الى التعارض في دلالة الظاهر مع سند النص اذ لا تعارض بين سندهما من حيث هو
مع قطع النظر عن الدلالة فالنص معارض للظاهر على تقدير الاخذ بظاهره و ح
يمكن ان يقال بتقديم النص عليه لاحد الوجوه الثلثة المتقدمة التي مرجعها الى عدم اعتبار
الظاهر اما القصور المقتضي والدليل الدال على اعتباره من حيث انه دليل لبي وهو بناء
العقلاء والمتيقن منه ما اذا لم يكن في مقابله نص معتبر واما لورود دليل سند النص
عليه بان يقال انه معتبر اذا لم يكن في مقابله دليل معتبر على خلافه والنص بملاحظة
دليل سنده دليل معتبر على خلافه واما لحكومته عليه بان يقال انه معتبر مع عدم
مجيء القرينة القطعية على خلافه والنص بملاحظة دليل سنده يصير بمنزلة القرينة القطعية
وعلى جميع التقادير يتم المطلوب في الجمع وتقديم النص لكنه موقوف كما عرفت مرارا
على ان يكون للظاهر بعد اخراج النص عنه اقرب المجازات والا فيحكم بتقديم النص واجمال
الظاهر لا الجمع بينهما فافهم هذا كله اذا كانا متراجحين واما اذا كانا متكافئين
فيشكل الجمع ح ايضا من جهة الاخبار الدالة على التخيير بين المتعارضين بعد تعذر

الترجيح الثاني الذي يرجع الى الاظهر في ذلك ما عرفت في اخبار الترجيح من اختصاصها
بموارد التخيير المنتفي في صورة تعارض النص والظاهر واختصاص التخيير بما كانا من قبيل
الظاهرين بل الامر هنا اسهل اذ لم نجد قائلا صريحا بتقديم التخيير على الجمع وان امكن استفادته
من مناط كلمات بعض القائلين بتقديم الترجيح عليه ومع فيتعين الجمع وتقديم النص بايجاد
الوجه المتقدم ثم ان منها ان يكون التعارض بين الظاهر والاظهر القطعيين ولا اشكال
في وجوب الجمع وتقديم الاظهر الا ما عرفت من اخبار الترجيح على تقدير ان يكون الظاهر
اقوى سندا من الاظهر واخبار التخيير على تقدير كونهما متكافئين وبعد ما عرفت من اختصاص
كل منها بمورد التخيير الذي ليس المقام منه فلا اشكال في وجوب الجمع اذ يبقى ما عرفته من الدليل
الدال على لزوم الجمع فيما اذا كانا قطعيين في المقام سليما عن المعارض هذا تمام الكلام
في تعارض الظاهر مع النص او الاظهر وقد عرفت الحال فيها بجميع ما يتصور فيهما من الاقسام بقي الكلام
في تعارض الظاهرين ولا بد ان يعلم انهما اما من قبيل المتباينين او العامين من وجه ونحن وان كنا
لا نحتاج الى هذا التقسيم ولكنه مشيا على طريقة القوم ... ما هو المعهود
المتعارف من الاقسام المذكورة في الكتب تعقبنا ذلك ... التعرض له فنقول
اما الاول منهما فاما ان يكونا قطعيين من حيث السند او ظنيين او مختلفين اما الاول
فلا يخلو اما ان يكون احدهما نصا بالنسبة الى الاخر من جهة والاخر نصا بالنسبة اليه من جهة اخرى
او يكون احدهما اظهر بالنسبة الى الاخر من جهة مع كون الاخر اظهر من جهة اخرى او يكون احدهما كذلك
وليس في الاخر جهة اخرى يكون فيها نصا او اظهر بالنسبة اليه او يكونا متكافئين فان كان احدهما
نصا بالنسبة الى الاخر او اظهر من جهة مع كون الاخر ايضا كذلك كما اذا قال اكرم العلماء ولا تكرم
العلماء حيث ان العدول منهم متيقن من الخطاب الاول والفساق متيقن من الثاني فلا اشكال
في وجوب الجمع بينهما برفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الاخر لما عرفت في النص والظاهر المطلقين او الاظهر
فيما دل على وجوب تقديم النص على الظاهر من ان يكون النص نصا مطلقا او نصا من جهة من الجهات
وكذا الحال في الظاهر والاظهر اذ الاظهر فيما دل على تقديم الاظهر بين القسمين وان كانا متكافئين
فيحكم بالاجمال والتوقف لعدم امكان الجمع بينهما على وجه يكشف عن مراد المتكلم كما انه يوجد جعل احدهما عليه

والاخر ظاهر في ارتفاع التنافي فيهما لمعرفة الجمع الذي هو محل الكلام لما عرفت من ان رجحان عدم التأويل فيهما
او في احدهما على وجه يكشف عن مراد المتكلم والتأويل الذي لا يساعد عليه شيء من القرائن الداخلية
والخارجية لا يكشف عن مراد المتكلم وحيث ان القرائن الداخلية الكاشفة عن مراد المتكلم منتفية في المتكافئين
فلا بد من التوقف الا في مقام يدل عليه بعض القرائن الخارجية وكيف كان فالجمع المتنازع
فيه الذي عبارة عن التأويل الرافع للتنافي على وجه يكشف عن مراد المتكلم غير ممكن في محل الفرض
نعم يمكن الجمع بينهما في مقام العمل وقد عرفت انه وان كان ظاهرا من كلام الشهيد في الاجزاء الدليل
عليه وما ذكرنا ان ما ظهر من الشيخ قدس في الجمع بين قوله ثمن العذرة سحت ولا بأس ببيع العذرة
لكون الاول نصا في عذرة غير مأكول اللحم ظنيا بالنسبة اليهما وظاهرا بالنسبة الى عذرة المأكول
مع انعكاس الامر في الثاني وقد عرفت ان رفع اليد عن ظاهر كل من المتعارضين بنص الاخر مما يقتضيه
القاعدة من غير ان يحتاج ذلك الى التفحص عن الشواهد والقرائن الخارجية الدالة عليه ومنه
يتبين فساد ما اورد عليه ... من ان غرضه من الجمع المزبور ان كان مجرد التبرع ... الا فلا بد
عليه وكذا ما ظهر من بعضهم من اقامة الشاهد عليه من الخارج وكيف كان فالظاهر انه لا اشكال
بل لا ينبغي الاشكال فيما ذكرناه من الكليتين المزبورتين ووجوب الجمع بين المتعارضين في محل
الفرض مع تفاوتهما في الظهور والنصوصية او الاظهرية والحكم بالتوقف والاجمال مع تكافؤهما
بحسب الدلالة بل لم نجد مخالفا صريحا فيما ذكرناه نعم ربما يظهر المخالفة من بعضهم في بعض الموارد
من حيث الحكم بوجوب الجمع والتوقف للاختلاف في الصغرى وان المورد من جزئيات الظاهر
والنص او الاظهر او من جزئيات المتكافئين من حيث الدلالة مثلا ما اذا تعارض دليل الوجوب والحرمة
فان فيه ... الاختلاف في الصغرى ... بان قاعدة الجمع فيه قد استشكل عليه بان دليل الوجوب
نص في الرخصة لانها المتيقن منه وظاهر في المنع عن الترك ودليل الحرمة نص في المرجوحية وظاهر في المنع
ومقتضى ما عرفت من لزوم رفع اليد عن ظاهر كل من المتعارضين بنص الاخر رفع اليد عن ظاهر النهي وهو
المنع عن الفعل بنص الامر وهو الرخصة ورفع اليد عن ظاهر الامر وهو المنع عن الترك بنص النهي
وهو المرجوحية فلا يبقى من طرف النهي الا المرجوحية ومن طرف الامر الا الرخصة وهذا عين الكراهة
والقائل بلزوم التوقف والاجمال قد استشكل عليه بان ما ان ... دليل كل من الوجوب والحرمة

في مقابل الاخر مع عدم الخلاف ما يستفاد من كل منها او بلاحظ كل منها في مقابل الاخر بعد الانحلال
وملاحظة ما يستفاد من كل منها لحظ نحو التفصيل والاشكال في انها على الاول من قبيل المتكافئين
لانهما دليلان يستفاد من كل منها ضد ما يستفاد من الاخر مع عدم تفاوت ظهور كل منهما في خلاف
واما على الثاني فلاحتمال ابتنائه ان ما يستفاد من كل منها ينحل الى اجزاء وذلك لان ما يستفاد من دليل
الوجوب هو الوجوب المشتمل على الرخصة في الفعل ورجحانه وعدم جواز تركه وما يستفاد من دليل الحرمة
هو الحرمة المشتملة على الرخصة في الترك ومرجوحية الفعل والمنع عنه وح فان لوحظ كل من الاجزاء
الثلثة بالنسبة الى ما يقابله تماما في مرتبته فيصيران من قبيل المتكافئين ايضا اذ دلالة الامر على الرخصة
يكافئ دلالة النهي عليها وكذا دلالته على الرجحان والمنع عن الترك يكافئ دلالة النهي
على المرجوحية والمنع عن الفعل وان لوحظ كل منها في قبال ما ليس في مرتبته بان لوحظ الرجحان
في الامر مثلا في قبال المنع عن الفعل في النهي فمقتضى القاعدة وان كان رفع اليد عن المنع
عن الفعل لان دلالة الامر على الرجحان نص بالنسبة اليه لا النهي عن المنع عن الفعل الا ان دلالته
على المرجوحية ايضا نص بالنسبة اليه لا دلالة الامر على المنع عن الترك فلا بد من رفع اليد عنه ايضا
فيبقى في الامر الرجحان وفي النهي المرجوحية فيتكافئان ايضا فان ذلك بملاحظة الرخصة في كل منهما
في مقابل الرجحان والمرجوحية فيرفع اليد لان دلالة كل منهما عليها نص بالنسبة اليه لا الامر
على الرجحان او المرجوحية فلك ان تقول ان هذا لا يثبت مقالة الخصم بالجمع بينهما بالكراهة
لان مقتضى ذلك الجمع بينهما بالرخصة والاباحة بل يرد عليه انك قد عرفت ان الجمع بين الدليلين
يتوقف على مقدمتين الاولى ان يكون احدهما نصا او اظهر بالنسبة الى الاخر والثانية ان يكون
للظاهر بعد اخراج النص او الاظهر عنه اقرب المجازات حتى يحمل عليه بعد التاويل والمقدمة
الاولى ولو سلمناها في المقام الا ان الثانية محل المنع اذ ليست الرخصة اقرب المجازات
بالنسبة اليهما سيما بالنسبة الى النهي لعدم استعمالها في محل الرخصة مطلقا ولم يكونا في مقام
توهم الحظر او الوجوب ومما ذكرنا ظهر لك بطلان التفصيل باختيار الجمع فيما اذا كانا قطعيين
والتوقف والتخيير فيما اذا كانا ظنيين اذ بعد ما عرفت ان الدليل الظني حاله حال القطعي بعد ورود الدليل
الدال على اعتباره فلا مسكن لاجل التفصيل المذكور هذا والتحقيق ان يقال ان اللفظ الدال على الوجوب

والدال

والدال على الحرمة اما من قبيل يجب ويحرم مما دل بمادته عليهما او من قبيل افعل ولا تفعل في المقام من
الدال بصيغته وهيئته عليهما فان كانا من قبيل الاول فالحق مع القائلين بانهما من قبيل المتكافئين
لما عرفت من ان الجمع بينهما ينتهي بالاخرة الى الرخصة وهي ليست اقرب المجازات بالنسبة
الى معنى الوجوب والحرمة وان كانا من قبيل الثاني فان كان الامر في مقام توهم الحظر فالحق
مع القائلين بالجمع بينهما بالكراهة لان الامر ح نص في الرخصة فيرفع اليد بها عن المنع
عن الترك في جانب النهي ويحمل على اقرب مجازاته وهي المرجوحية فيستفاد من مجموعهما الرخصة
والمرجوحية وهذا عين الكراهة وان كان النهي واردا في مقام توهم الوجوب فيجمع بينهما بالاستحباب
لان النهي ح نص في الرخصة في الترك فيرفع اليد عن المنع عن الترك المستفاد من الامر ويحمل
على اقرب مجازاته وهي الرجحان فيستفاد من المجموع الرخصة في الترك ورجحان الفعل
وهذا عين الاستحباب وان لم يكن شيء منهما في مقام توهم الحظر والوجوب فح ان بنينا على ان الرخصة
اقرب المجازات للامر بعد رفع اليد عما يستفاد منه من الرجحان كما يكشف عنه عد الرخصة
والاباحة احد المعاني للامر فالحق مع القائلين بالجمع بالكراهة لان الرخصة ليست اقرب
المجازات بالنسبة الى النهي حتى يحمل الامر عليها ويرفع اليد عن المنع المستفاد من النهي
ويحمل على الرخصة وان بنينا على انها من احد معاني الامر في الجملة بحيث انه يستعمل فيها
في بعض الموارد ولو فيما اذا ورد في مقام توهم الحظر وليست من معانيه مطلقا فالحق مع القائلين
بكونهما من قبيل المتكافئين اللازم منه الحكم بالاجمال لما قد عرفت ومما ذكرنا ظهر لك
حال المتنافيين فيما اذا كانا قطعيين سندا ومنه يظهر لك الحال فيما اذا كانا ظنيين او مختلفين
لاتحادهما مع القطعيين من حيث المناط كما لا يخفى على المتامل فتامل هذا وقد يظهر من بعضهم
في هذا المقام الفرق بين القطعيين والظنيين والحكم بعدم الاشكال في لزوم ارتكاب التاويل
في الاول والعمل بخلاف ظاهر المتعارضين لان قطعية صدورهما قرينة على التاويل وصارفة
لظاهر كل منهما وهذا بخلاف الظنيين فان ارتكاب التاويل فيهما والالتزام بالجمع
مخالف للاجماع فان علماء الاسلام من زمن الصحابة الى يومنا هذا لم يزالوا يستعملون المرجحات

في الأخبار المتعارضة بظاهرها أنّ اعتبار أحدهما وطرح الآخر دون تأويلهما لأجل الجمع منّا صح
إذ ارتكاب التأويل مستلزم لحمل الأخبار العلاجية الواردة في علاج المتعارضين على بعض الموارد
النادرة التي لا يمكن التأويل فيها بعيداً ومثل ذلك قليل بل غير موجود فلا يبقى لها مورد أصلاً
مضافاً إلى أن لكلّ واحد منهما سنداً ودلالة واعتباراً في إذا تعارض بين سنديهما مع قطعي
المتعارض دلالتيهما وكذا التعارض بين دلالتيهما مع سنديهما مردودة أن التعارض بين الدليلين
على تقدير اعتبار السند والإغماض عن التعارض وبعبارة أخرى أن محل الكلام في تعارض الدليلين
ولا دليل مع قطع النظر عن السند واعتباره في التعارض بالأخذ بين سند أحدهما ودلالة
الآخر فالأمر مردد بين طرح السند والدلالة فكما أن طرح السند مخالف لما دلّ على اعتباره
كذا طرح الدلالة مخالف لما دلّ على اعتبارها ولا أولوية لأحدهما على الآخر ودعوى أولوية
طرح الدلالة على طرح السند من جهة أن طرحه مستلزم لطرحها أيضاً بخلاف طرحها فإنه لا يستلزم
طرح السند بل مستلزم للأخذ به ففي طرح السند مخالفة لأصالتي السند والدلالة معاً بخلاف
العكس مدفوعة بأن طرح الدلالة ما طرح سنداً ليس مخالفاً للأصل إذ على تقدير طرح السند
ليس هنا دلالة معتبرة حتى يلزم من طرحها مخالفة الأصل فالتوهم المذكور ضعيف كتوهم عكس
ذلك من جهة أن طرح الدلالة مستلزم لطرح الدلالة فيما أخذ بسنده بخلاف طرح السند فإنه
مستلزم للأخذ بها فطرح السند أولى لأن في طرح السند لا مخالفة لأصالتي الدلالة في
المتعارضين بخلاف طرح السند فإنه مستلزم للأخذ بأحد الدليلين ووجه الضعف
أنك قد عرفت أن لكلّ منها سنداً ودلالة فهنا أمور أربعة السندين والدلالتين ورفع اليد عن اثنين
منها لازم على تقدير الجمع والطرح إذ على تقدير الجمع يلزم رفع اليد عن الدلالتين وعلى تقدير
الطرح يلزم رفع اليد عن سند ودلالة فالمأخوذ والمرفوع على التقديرين على نهج سواء ولا أولوية
لطرح الدلالتين اللازم على تقدير الجمع على طرح السند والدلالة اللازم على تقدير الطرح
هذا ملخص ما أفاده قدّه في هذا المقام وأنت قد عرفت أن الظنيين من المتباينين إما أن يكونا
متفاوتين في الدلالة من حيث الظهور والنصوصية والأظهرية أو يكونا متكافئين من حيث الدلالة
فإن كان غرضه قدّه منع جريان قاعدة الجمع في القسم الأول فلا وجه لما أفاده قدّه لما قد عرفت

من

من أن مقتضى القاعدة في مثله إعمال قاعدة الجمع لما عرفت من دلالة الأدلة الثلاثة على لزوم
إخراج النص أو الأظهر عن الظاهر وحمله على ما عداه على تقدير أن يكون ما عداه أقرب المجازات
بالنسبة إليه والإجمال اللازم الحكم بإجماله فقط والعمل بالنص والأظهر وما استند قدّه في حجيته
على منع جريان قاعدة الجمع في الوجوه الثلاثة لا تتم في هذا القسم أما الإجماع فلما عرفت من بناء العلماء
على الالتزام بالجمع في هذه الصورة وإن اختلافهم في بعض الموارد إنما يرجع إلى الاختلاف في
في الصغرى وتشخيص مواردها لما عرفت من أن في تشخيصها نوع غموض ربما يختلط الأمر
في بعض الموارد وعلى هذا فيمكن دعوى الإجماع على خلاف ما ادعاه عليه وأما ما ذكره من الأخبار في الموارد فمندفع
بأنها محمولة على المتكافئين من المتعارضين وهما كثيران في الأخبار المتعارضة على نحو لا قدح في حملها عليها
وأما عدم أولوية طرح الدلالة على طرح السند فمندفع بما عرفت من الوجوه المتقدمة المثبتة للأولوية
وإن كان غرضه قدّه منع القاعدة في القسم الثاني فنعم ما أفاد وبه قد عرفت أن الجمع المتنازع
غير ممكن في هذه الصورة لما عرفت من أن اعتبار غير التأويل الكاشف عن مراد المتكلم ومثل ذلك
غير ممكن مع تكافؤ الكلامين وتضادهما من جهة القرائن الخارجية والداخلية إلا أنه
لا وجه لما ذكره قدّه في القطعيين من نفي الإشكال في لزوم الجمع بينهما وارتكاب التأويل فيهما ضرورة
أن مراده منهما بقرينة ما أراده في الظنيين هو المتكافئان وقد عرفت أن المتنازع فيه فيهما غير معقول
فلا وجه لنفي الإشكال عن لزوم التأويل والجمع بينهما بل المناسب حينئذ نفي الإشكال والخلاف
في عدم جريان القاعدة إذ لم يجد بعيد من التزم بالجمع في مثل الفرض نعم ربما يمكن استفادة
الجمع في مثله من كلام الشيخ قدّه في تمهيد القواعد قال قد عرفت أن الجمع في كلام جماعة من
العلماء وهو خارج عن الجمع المتنازع فيه مضافاً إلى ما عرفت من بطلانه وعدم الدليل عليه نعم يحتمل
أن يكون مراده قدّه من نفي الإشكال في لزوم التأويل في القطعيين هو التأويل الإجمالي أي البناء
على أن المراد منهما خلاف ظاهرهما ولا ريب في أنه يتعين فإن تبدلت من الظنيين لا دليل على هذا
البناء في الظنيين لاحتمال عدم صدورهما أو أحدهما بخلاف القطعيين فإن قطعية صدورهما
قرينة عقلية على أن المراد منهما غير ظاهرهما ولو لم نعلم خصوص المراد والتزام التناقض كما لا يخفى
إلا أن هذا الاحتمال بعيد لأنه مخالف لظاهر كلامه كما لا يخفى على من راجعه أعزنا فيه المقام

التأويل
الجمع

لان الغرض من الجمع والتأويل في محل الكلام حمل كل واحد من المتعارضين على معنى لا ينافي المراد من الآخر
للعمل على طبق ما ينكشف من مراده والبناء عليه والتأويل الاجمالي لا ينفع في ذلك بل الانصاف
ان مرجعه حقيقة الى الطرح كما لا يخفى على المتأمل فان قلت ان كلامه قدس سره محمول على ما اذا كان
لكل من المتعارضين معنى مجازي كان اقرب المجازات بالنسبة الى معناه الحقيقي مع انه لا يكون
بين المعنيين المجازيين معارضة وح فان كانا قطعيين فقطعية السند تبني عقله على انه ظاهر
عنه او لا تساع التناقض ومع تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات متعين فلا بد من التأويل
فيهما وحملهما على المعنى المجازي وهذا بخلاف الظنيين لما عرفت من ان التعارض بينهما في الحقيقة
يرجع الى التعارض بين السند والدلالة ولا مرجح لطرح احدهما على الآخر لفقدان القرينة المذكورة
في القطعيين قلت قد مر ان هذا الفرض داخل في النص والاظهر او النص والظاهر لانه اذا فرض
لكل منهما اقرب المجازات فدلالته على حقيقته لمجرد الظهور ومع كون دلالته على اقرب المجازات
نصا او اظهر فلا بد من رفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الآخر او اظهره ولا فرق في ذلك بين القطعيين
والظنيين كما عرفت وان شئت توضيح الحال في هذا المقال فارجع لما ذكره المورد مثالا لاتضح
منكشف لك حقيقة الحال واتضاحا في ان المثال المنطبق على ما ذكره قوله اكرم العلماء
ولا تكرم العلماء حيث ان للاول ظاهرا وهو جميع العلماء واقرب مجاز وهو العدول منهم
وكذا الحال في الثاني لان الظاهر وهو جميعهم واقرب مجازي وهو الفساق منهم ولا ريب في ان اقرب
المجازات في كل منهما متيقن بحسب كل منهما اضافة وظاهر في معناه الحقيقي وقد عرفت ان مقتضى
الجمع بينهما برفع اليد عن ظاهر كل منهما بمقتضى الآخر وكيف كان فكل مورد من موارد المتعارضين فرض
فلا يخلو اما ان يكون المتعارضان فيه متساويين في الدلالة او متكافئين وقد عرفت الحال
في كل منهما وعلى اي حال فما ذكره قده لم يسلم من احد الايرادين المذكورين من بطلان قوله
لا اشكال في وجوب الجمع في القطعيين او بطلان ما ذكره من منعه في الظنيين وعليك باعمال النظر
فيما حققناه كي لا يختلط عليك الامر هذا واما الثاني وهو العامان من وجه فالكلام فيهما هو
الكلام في المتباينين من لزوم الجمع اذا كانا من قبيل النص والظاهر او الظاهر والاظهر ولزوم الحكم بالاجمال
اذا كانا ظاهرين ولا فرق فيما ذكرنا بين ما اذا كانا قطعيين او ظنيين او احدهما قطعيا والآخر ظنيا
ومما مر في المتباينين من توهم الفرق بين الظنيين والقطعيين وان الحكم بالجمع في الاول للوجوه

الثلثة

الثلثة المتقدمة وهي عدم الاولوية من الطرح وكونه خلاف الاجماع ومستلزما لبقاء اخبار الترجيح
بلا مورد جار بعينه في المقام وبما ذكرنا يتضح فساد ما به التوهم المذكور ويندفع به التوهم في المقام ايضا
مضافا الى ان دعوى الاجماع على عدم الجمع في المقام مما يشهد الفحص بخلافها بل يمكن دعوى
الاجماع على خلافها في المقام في الجملة وان الجمع بين المتعارضين في المقام لا يستلزم خلو اخبار
الترجيح عن المورد اذ حملها على المتباينين الظاهرين يكفي فيها لانها في غاية الكثرة سيما
اذا انضم اليها الظاهرين من العامين من وجه ايضا كما لا يخفى واما عدم الاولوية فيمكن اثباتها
في المقام مضافا الى الاجماع بما قيل من ان الطرح في المقام مستلزم للتبعيض في السند والاخذ به
في بعض المدلول وطرحه في بعض آخر وذلك انا لو بنينا على الطرح وعدم الجمع في العامين من وجه
فلا وجه لطرحهما في محل الافتراق اذ لا تعارض بالنسبة اليه والمقتضي للطرح بالنسبة الى الظ
اللازم على تقدير الالتزام به هو طرحهما في محل الاجتماع ومورد المعارضة وهذا عين التبعيض
في السند للاخذ به في مورد الافتراق وطرحه في مورد الاجتماع وهذا الوجه جريانه في نفسه
اذ لا ضير في التبعيض في السند لان هذا ليس اهون من الاخذ بحجة واحدة في بعض فقراتها
وطرحها في غيره كما يظهر منهم في كثير من الموارد كما يظهر للمتأمل المتتبع الا ان الوجه في لزوم
بالجمع وارد في العامين من وجه اسهل منه في المتباينين فتحقق من جميع ما ذكرنا لزوم الاخذ
بالجمع اذا كان احد المتعارضين نصا او اظهر بالنسبة الى الآخر وكان للظاهر على تقدير الاخذ به
النص او الاظهر اقرب المجازات وعدم الالتزام به اذا كانا ظاهرين او لم يكن للظاهر اقرب
المجازات ولو كان معارضه نصا او اظهر ولا فرق في الحكمين بين ما اذا كان المتعارضان
من قبيل المتباينين او العامين من وجه وقد ظهر لك مما حققنا وجه الحكمين فتأمل
بقي في المقام ما ينبغي التنبيه عليه وهو ان النصوصية والاظهرية في المتباينين ليستا امرا
منضبطا لانهما قد تنشآن من مادة اللفظ وقد تنشآن من جهة ان ارادة المتكلم لبعض
المدلول متيقنة وقد تنشآن من القرائن الداخلية والخارجية العامة والخاصة وليس الحال
في العامين من وجه كذلك مطلقا لانهما تختلفان من حيث الكيفية اي التبع والابتداء او متفقان
فان كانا مختلفين في الاولى نصوصية احدهما او اظهريته بالنسبة الى الآخر ما مر في المتباينين

اما

من عدم الانضباط واختلاف المنشأ باختلاف الموارد وان كانا متنفيين كما اذا كانا مثبتين
فاحدهما نص او اظهر بالنسبة الى الآخر ابدا في جميع الموارد التي تعارضا فيه واجتمع فيها زاد التعارض
المثبتين من الامور المذكورة فيحملها وح فالجمع بينهما لا يحتاج الى التفحص عن القرائن
والاخذ بالمساواة وامثالها بل يجمع بينهما بملاحظة انفسهما من غير حاجة الى التفحص عن امثال ذلك
مثلا اذا قال المولى ان ظاهرت فاعتق رقبة وقال ايضا ان ظاهرت فاكرم مؤمنا فلا بد من الجمع
بينهما بحمل الاكرام على العتق والرقبة على المؤمنة والسر في ذلك انهما وان كانا عامين من وجه
بحسب الظاهر الا ان التعارض بينهما بالآخرة يرجع الى تعارض المطلق والمقيد او العام والخاص
المطلقين لان قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة جهة الاطلاق من حيث شموله للمؤمنة والكافرة
معا وجهة التقييد من جهة العتق وكذا قوله ان ظاهرت فاكرم مؤمنا له اطلاق من جهة الاكرام
الشامل للعتق وغيره كالاطعام واعطاء الدرهم والتعظيم وامثالها وتقييد من جهة
الايمان فيقيد اطلاق كل منهما بتقييد الآخر ومقتضى ذلك حمل الاكرام على العتق والرقبة
على المؤمنة فمفاد الروايتين والمحصل المستفاد منهما بعد الجمع لزوم عتق الرقبة المؤمنة في كفارة
الظهار والوجه في حمل كل منهما على تقييد الآخر ما عرفت من الاظهرية والنصوصية فافهم والاصل ما ذكرنا
صريح الشهيد الثاني قده في تمهيد القواعد بالجمع بين العامين من وجه مع اذعانه في باب
التعادل والتراجيح ان العامين خارجان عن قاعدة الجمع ويعمل فيهما بالمرجحات حيث قال انه
اذا كان كل واحد من الدليلين المتعارضين مطلقا من وجه ومقيدا من آخر وجب تقييد كل منهما
بالآخر لاستحالة الترجيح من غير مرجح واعمال الدليل وجوب الجمع بين المطلق والمقيد مطلقا
ومن فروع القاعدة قوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه وقوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ونحوه من عبارته فان الاول مطلق من جهة
المقدار ومقيد من جهة الاوصاف والثاني بالعكس فيقيد الاول بما لو كان كرا والثاني
بما اذا لم يتغير في احد اوصافه انتهى كلامه قده اقول ولا يخفى على المتأمل ان التعارض بين
الخبرين يحتمل وجوها كثيرة لتعارضهما منطوقا ومفهوما من وجه فيمكن ملاحظة التعارض
بين منطوقيهما ومفهوميهما او منطوق احدهما ومفهوم الآخر وعلى التقادير فلا بد من ملاحظة

اطلاق ح

منطوق

العنوان

منطوق الاول مع قطع النظر عن الاستثناء للبناء على انه لا يوجب تنويع الموضوع وتقييده
الموجود في لفظ الدليل كالمخصصات المنفصلة وقد يلاحظ معه بناء على انه يوجب التنويع
وتجدد العنوان فكان الموضوع على هذا هو الماء المتغير لا مطلق الماء وح فلا بد من ملاحظة
التعارض بينهما على نحو يرجع الى تعارض المثبتين لان التعارض في جميع الصور المحتملة ليس
بين المثبتين بل قد يكون من قبيل المنفيين وقد يكون من قبيل المختلفين مع انك عرفت
ان القاعدة لا تتم الا فيما كانا مثبتين ولما لم يكونا كذلك فحالهما حال المتباينين
مقال في ان الاصل في المتعارضين هل هو التساقط او التوقف او التخيير او الاحتياط
وقبل الخوض في ذلك لا بد من التنبيه على امور الاول ان البحث في تعارض الامارات والطرق المجعولة
في الموضوعات كالبينة واليد وامثالهما خارج عن محل الكلام في هذا المقصد وما يتراءى في كلمات
بعضهم كالعضدي والحاجبي وغيرهما من التمثيل في هذا المقصد بتعارض البينتين فانما هو مجرد
تمثيل للتفهيم حقيقة التعارض لا لكون تعارضهما داخلا في المقصد والسر في ذلك خروج تعارض
الامارتين عنه لان البحث فيه بحث عن الكيفيات العارضة للادلة والاخبار في اثباتها من حيث يتوصل
بها الى الاحكام الشرعية الكلية والامارات امور يستكشف منها الموضوعات لا الاحكام فالبحث عن
العوارض لها خارج عن المقصد وتظهر الثمرة في الاحكام الثابتة للمتعارضين على خلاف الاصل والقاعدة
كالترجيح والتخيير على القول بان الاصل فيهما التوقف كما ستعرف اذ لا بد من الاقتصار فيهما
على تعارض الدليلين وعدم اجرائهما في تعارض الامارتين نعم لو كان الحكم الثابت لهما على مقتضى
القواعد الكلية فيجري فيهما ايضا كالتوقف على ما يجيء وح فيحكم في تعارض الامارتين كالبينتين
مثلا بالتوقف وان كانت احديهما اعدل واوثق من الاخرى او كانت معتضدة بالكثرة لان الترجيح
بالاعدلية ونحوها حكم ثابت على خلاف القاعدة لبعض الادلة الآتية في خصوص الدليلين
المتعارضين فلا يتعدى عنها الى الامارتين نعم لو ترجح احديهما على الاخرى ببعض الوجوه المرجحة
يتوقف على ثبوته بالدليل الدال عليه في خصوصهما ولكن البحث عن ذلك واثبات ترجيح
احدهما على الاخرى وكذا الحكم خارج عن علم الاصول وحيث اختلط الامر على بعض الاجلة
واشتبه عليه سياق الكلام في تعارض الدليلين والامارتين مساقا واحدا وحكم
في تعارض الامارتين بجميع الاحكام الثابتة لتعارض الدليلين حتى الاحكام الثابتة فيهما

الاصول
الاجتهاد موضوع علم

تخلط

على خلاف القواعد المحكمة كالترجيح والتخيير ونحوهما وعليك بالتأمل فيما ذكرناه من الأحكام
عليك الثاني انه لا فرق فيما ذكرنا من تأسيس الأصل في المقام بين ما لو قلنا بان متعلق الأحكام
هو الأفراد او الطبيعة لأن الاختلاف في ذلك في غير الأحكام الثابتة للأفراد على نحو العموم والاستغراق
اذ لا خلاف في مثله في ان متعلق الأحكام هو الأفراد لا الطبيعة ولا فرق في ذلك بين ان يكون
الدليل المثبت للحكم من ألفاظ العموم او من المطلقات واستفيد منه العموم بقرينة من الخارج كالحكمة
ونحوها بل ربما يظهر من بعض الأصوليين ان المطلق مع عدم القرينة الدالة على تعيين فرد من ألفاظ
العموم والحاصل ان كل حكم ثبت على نحو الاستغراق لجميع الأفراد سواء ثبت باللفظ الموضوع للعموم
كالجمع المحلى او بغيره ولكن استفيد منه العموم بقرينة من الخارج لا خلاف في كون متعلقه هو الأفراد
لا الطبيعة والحكم الثابت في المقام انما هو عبارة عن الحجية من قبيل العموم ولو كان اللفظ الدال
عليه مطلقا اذ لا فرق في آية النبأ وغيرها من الأدلة الدالة على حجية خبر العدل مطلقا او اذا كان
موثوقا به بين أفراد ما ثبت حجيته بها كما لا يخفى فالحكم المستفاد منها ثابت لجميع أفراد خبر العدل
على نحو العموم والاستغراق فلا تأثير للخلاف المذكور في محل الكلام اذ لا مسرح له هنا فتدبر
الثالث ان الفرق بين التوقف والتساقط ان التساقط عبارة عن فرض وجود المتعارضين
كالعدم وعدم الأخذ بهما لا فيما فيه كان ولا فيما يختص به بخلاف التوقف فانه عبارة عن لزوم
طرحهما فيما يختص به ولزوم الأخذ بهما فيما فيه كان ويظهر الثمرة بينهما فيما اذا دل احدهما على وجوب
ودل الآخر على حرمته وكان مقتضى الأصل اباحته فعلى القول بالتساقط [illegible] ويحكم بالاباحة
لما عرفت من ان معناه طرحهما في محل الافتراق وهو الوجوب والحرمة وفي محل الاشتراك وهو نفي الاباحة
وعليه فلا مانع من الأخذ بالأصل والحكم بمقتضاه من الاباحة واما على القول بالتوقف فلا يجوز
الأخذ بمقتضى الأصل لما عرفت من لزوم أخذهما فيما فيه كان من نفي الاباحة فلا وجه حينئذ مع ذلك
للحكم بمقتضى الأصل حتى المراد من الاحتياط الأخذ بكل منهما كان موافقا للاحتياط لا وجه له
لا دخل عين التساقط كما لا يخفى اذا تمهد لك ما ذكرنا فاعلم [illegible] ان الأصل
في المتعارضين على القول بحجية الأدلة من باب الطريقية هو التوقف وعلى القول بحجيتها من باب الموضوعية
والسببية هو التخيير الواقعي كالمتزاحمين والمراد من الأول عدم وجود المصلحة في ذات الأدلة
وعدم اشتمالها على المصلحة الذاتية ولو اشتملت على المصلحة التوصلية الغيرية ومن الموضوعية
اشتمالها على المصلحة في حد ذاتها في عرض الواقع حتى ان مقتضى نظم الكلام التكلم في المقام

ثانيا

ثان في المقام وان حجية الأدلة الظنية هل هي من باب الطريقية والمرآتية او الموضوعية والسببية
وأخرى في ان الأصل هو التوقف على الأول وثالثة في ان الأصل هو التخيير على الثاني فكون البحث
في المقام الثاني يغني عن التكلم في المقام الثالث فنقول ان الأصل في المتعارضين على القول
بالطريقية في الأدلة الغير العلمية هو التوقف لا التساقط والتخيير والاحتياط والسر في ذلك
ان الأدلة الدالة على حجية الطرق لا تشمل ما كان منها متعارضا والا لزم استعمال لفظ الأمر في دلالة
صدق العدل مثلا في المتعارضين وهو باطل كما قرر في محله ضرورة ان خبر العدل الغير المعارض
مشمول للقول المذكور جزما اذ لا مانع عنه والاصح لشموله لما لا وجوب لتصديقه معينا فلو شمل
للمتعارضين من خبر العدل لكان معنى شموله لهما وجوب الأخذ بأحدهما المخير ونفسه بعينه وجوب
مستلزم للمعنى المذكور ولأنه شيء قلنا ان شمول دليل الحجية للمتعارضين اما لهما معا او لأحدهما
المعين او المخير لا سبيل الى الأول لعدد فرض التعارض وعدم امكان الأخذ بهما وتصديقهما معا
ولا الى الثاني لاستلزامه الترجيح بلا مرجح ولا الى الثالث لعدم كونه فردا ثالثا غير الفردين
فان قلت أي فرق بين ما اذا كانت الأدلة الغير العلمية معتبرة من باب الطريقية او الموضوعية
حيث تقول بالتخيير على الثاني دون الأول مع ان عدم شمول أدلة الحجية للمتعارضين لا فرق فيه
على الوجهين لأن المحذور المذكور لازم بناء على الشمول على التقديرين قلت نعم لا فرق في عدم شمول
أدلة الحجية للمتعارضين على التقديرين الا ان بينهما فرقا من جهة أخرى وتوضيحه انك قد عرفت ان معنى السببية
اشتمال الطرق على الحسن الذاتي والمصلحة الذاتية في عرض الأحكام الواقعية ولا اخفاء في ان العقل على هذا
التقدير مستقل بثبوت المصلحة في صورة المعارضة كثبوتها فيهما على ما ضرورة انه لا فرق
في اشتمال انقاذ الغريق وانجاء الحريق على المصلحة عند العقل بين ما اذا كان هناك غريق واحد
او غريقان متعارضان لا يمكن انقاذهما معا ومع استقلال العقل بوجود المصلحة في صورة المعارضة
يثبت الحكم الثابت في صورة عدم المعارضة لأنه على مذهب العدلية تابع للمصلحة فاذا فرض وجودها
على تقدير المعارضة وعدمها لا وجه للحكم بثبوت الحكم والتكليف على أحد التقديرين دون الآخر
وان كان الخطاب المثبت للحكم قاصرا عن اثباته على التقديرين لأن وجود مناط الخطاب وملاكه
فيهما كاف في ثبوت الحكم عليهما لكن لا اخفاء في ان مجرد ثبوت الحكم في الواقع وتحقق التكليف
الشأني لا يكفي في وجوب الامتثال على المكلف الا بعد صيرورته فعليا ومنجزا عليه ولما كان تنجزه منوطا

بأمر وكلاهما حاصلة في صورة عدم المزاحمة والمعارضة فيجب على المكلف امتثال التكليف المعلوم إجمالاً
معيناً وهذا بخلاف ما إذا كان التكليف مرخصاً بشأنه ضرورة أن شرائط التنجز التي منها القدرة
غير موجودة في المتزاحمين مع العلم بعدم القدرة على امتثالهما معاً فالتكليف غير منجز بالنسبة
إلى كليهما وموجودة بالنسبة إلى أحدهما المقدور على امتثاله فيصير التكليف منجزاً بالنسبة إليه وهذا
عين التخيير ثم ثبت في المتعارضين على تقدير السببية بمقتضى حكومة العقل من غير حاجة
إلى الأدلة اللفظية الدالة عليه وأما على تقدير الطريقية فقد عرفت أن معناها اشتمال الطرف
على المصلحة الايصالية فلا استقلال للعقل بوجودها في صورة المعارضة ولا يمكن احرازها
في المتعارضين معاً إذ يحتمل عند العقل اختصاصها في صورة عدم المعارضة ومعه لا وجه
للحكم بالتخيير لأن الحكم به إما من جهة الخطاب والدليل اللفظي وقد عرفت قصوره عن الشمول
للمتعارضين أو من جهة حكومة العقل ولا حكم له مع عدم احراز المصلحة فيهما حتى الحجية على أنه
إن ما ذكرنا من الوجه في عدم التخيير فيهما على تقدير الطريقية أولى من الوجه الذي ذكره شيخنا في رسالة
التعادل والترجيح لعدم المصلحة في أحدهما المعلوم مخالفة أحدهما للواقع إذ يرد عليه أولاً أن المناط
إذا كانت إصابة الموجب لجعل الطرق علة وأما إذا قلنا بكونها حكمة فلا إذ لا يعتبر فيها الاطراد
ودوران الحكم مدارها فتأمل وإن شئت قلت إن العلة الموجبة لجعل احتمال الإصابة لا الإصابة
الواقعية والعلم بها وإلا فتأمل فإن احتمال الإصابة موجود في كل من المتعارضين وإن علمنا إجمالاً
بمخالفة أحدهما للواقع كما عرفت في الشبهة المحصورة وفي تعارض الاستصحابين أن مجرد العلم
بمخالفة أحد الأصلين للواقع لا يمنع عن جريانهما لأن جريان الأصل موقوف على تحقق الشك
في مجراه وهو متحقق في كل واحد من أطراف المعلوم بالإجمال وأن المسقط لها المانع الخارجي المتحقق
بتحقق العلم الإجمالي كالخطاب المنزل منه ونحوه وثانياً أن لازم ما ذكره عدم جواز العمل بالخبرين
علمنا بمخالفة أحدهما للواقع مع إمكان الجمع بينهما كما إذا دل أحد في الموضوعين المختلفين مثل ما إذا ورد
خبر دال على وجوب القنوت وعلمنا إجمالاً بمخالفة أحدهما للواقع مع أن الظاهر أنه قدس سره لا يلتزم
بذلك كيف مع أنا نعمل بالأخبار الواردة في كل باب من أبواب الفقه مع العلم إجمالاً بمخالفة بعض
ما ورد في كل باب للواقع قطعاً وثالثاً أنه يلزم بما ذكره قدس سره أن يكون الأمر في المتعارضين مردداً
بين الحجية واللاحجية ضرورة أن مخالفة الواقع مختصة بالنسبة إلى أحدهما دون الآخر فالمصلحة
للجعل ثابتة لأحدهما ومفقودة عن الآخر وذلك يوجب كون الواجد لها داخلاً في دليل الحجية

٢ الاستعاذة في الصلاة وورد خبر دال على وجوب ٣

في

غير ممكن

في الواقع والفاقد لها خارجاً عنهما واقعاً وإن كان إدخال أحدهما تحت الدليل دون الآخر
بحسب الظاهر لعدم المرجح إذ أن نسبة الاثنين في دخول أحدهما وخروج الآخر بحسب الواقع ومشتبه
بلا وجه لخروجهما معاً في الواقع مع أن الموجب للخروج كما عرفت هو العلم بالمخالفة المتحقق
بالنسبة إلى أحدهما دون الآخر ولازم ذلك كون أحدهما حجة في الواقع دون الآخر واشتباههما
بحسب نظرنا وهذا معنى دوران الأمر بين الحجة واللاحجة مع أنه قدس سره صرح بأن الأمر في المتعارضين
ليس مردداً بينهما هذا وأما ما ذكرنا من عدم استقلال العقل بوجود المصلحة في المتعارضين
وعدم إمكان احرازها فيهما على القول باشتمالها على المصلحة الايصالية فيسلم في المناقشة
المذكورة فإن قلت إن الأصول غير مشتملة على المصلحة الايصالية لعدم كونها طريقاً إلى الواقع
حتى يلاحظ فيها مصلحة الإيصال التي عبارة عن المصلحة الايصالية فلا بد أن يحكم في الأصلين
المتعارضين إذ ظهر بما ذكرنا أن الوجه في الحكم بعدم التخيير في التساقط في الدليلين المتعارضين
على القول بالطريقية هو اشتمالها على المصلحة الايصالية وهذا الوجه مفقود في الأصلين المتعارضين
فلا بد فيهما من الحكم بالتخيير قلت يظهر من شيخنا قدس سره وجهان لعدم الحكم بالتخيير في الأصلين أحدهما
ما ذكره في أصالة البراءة في الشبهة المحصورة من حكومة حكم العقل بوجوب الاحتياط على
التخيير وثانيهما ما يظهر منه قدس سره في أواخر الاستصحاب في بحث تعارض الأصلين في مقام
الفرق بينهما وبين الأمارات من أن المقتضي في كل منهما موجود بخلاف الأصلين إذ جهة العمل ٢
لا يكون المقتضي لحرمة نقض كلا اليقينين موجوداً وشيء من الوجهين لا ينفع لما عرفت في الثاني
منهما وأما الأول فلأن ما ذكره من الحكومة ممنوع بل الأمر بالعكس لأن حكم العقل بوجوب
الاحتياط إنما هو لدفع الضرر إذ فرضنا حكمه بالتخيير في الأصلين يصير التخيير حاكماً على حكمه
بالاحتياط لعدم احتمال الضرر وتوضيح ذلك أنا إذا فرضنا أن كلاً من المشتبهين محكوم
بالطهارة فعلم إجمالاً بنجاسة فلا خفاء في أن مقتضى استصحاب الطهارة في كل منهما
طهارته فإذا فرضنا حصول وجود المصلحة في كل من الاستصحابين واحرزناها فيهما فمقتضى
الجمع بينهما أولاً الإمكان في ذلك الآن الأخير مع إمكانه وقدرة المكلف على الالتزام
بحرمة الخطاب المتولد من العلم الإجمالي مع أنه يجب امتثاله فإذا نحكم بالتخيير وعدم
لزوم امتثال العلم وكفاية امتثال الإجمالي فلا ينبغي معه احتمال الضرر بالعمل بأحد الاستصحابين

الجمع

في نفوذه وعدم الحكم بوجوب الاحتياط للطرح كليهما وامضى حكمه بوجوب دفع الضرر كما انه
وح فالمتعين اتخاذ عدم التخيير وعدم حكمه واحكومة حكمه بالاحتياط على التخيير مع فرض
حكمه فالصواب في الجواب ان يقال ان احدهما ربما اشتمل على المصلحة الواقعية الزائدة لاختفاء
ذلك من الاحكام الظاهرية وكيفية جعلها غير معلوم عندنا لاحتمال ان يكون جعلها لاشتمالها
على المصلحة الزائدة واحتمال ان يكون لمصلحة في نفس الجعل والتشريع ولا ينافي ذلك ما حررناه
في مبحث الملازمة من تبعية الاحكام للمصالح الذاتية والحسن والقبح الذاتي لان الكلام هنالك
في الاحكام الواقعية واما الاحكام الظاهرية فقد يكون جعلها بنحو على انحاء متعددة ومع احتمال
العقل بجواز المصلحة فيما نحن فيه في صورة المعارضة لاحتمال ان يكون لعدم المعارضة مدخلية
في مصلحة الجعل ومما ذكرناه ظهر بطلان التخيير مطلقا سواء كان ظاهريا او واقعيا لانه موقوف
على احراز المصلحة في كليهما او احدهما وقد ظهر ان العقل غير مستقل باحرازها في صورة المعارضة
ولا في احدهما لكن قد يشكل الامر في التخيير الظاهري على الوجه الذي قررنا سابقا فانه يقال بل مقتضاه الالتزام
بالتخيير الظاهري لما عرفت من ان رجوع ما ذكره الى دوران الامر بين الحجة واللاحجة وان عرفت دفع
بعد ما مر ان اللازم مما ذكره ذلك وهذا مورد التخيير الظاهري فتم واما بطلان التساقط
فلان كل خبر من الاخبار الصادرة من العدل يتحلل في الواقع وفي نفس الامر الى اخبار عديدة بعدد ما للاخبار
بكل شيء اخبار به وبلوازمه ولو لم يتفطن المخبر بتلك اللوازم اذ لا يشترط في دلالة الكلام تفطن
المتكلم والا شعوره بتلك اللوازم ضرورة ان الاثنين يدلان على الزوجية ولو فرض صدوره ممن
هو في غاية الغفلة مع انه لا يتفطن بلوازم الخطاب وح فاخبار العدل بوجوب العدل بوجوب
شيء اخبار عن مطابقة واخبار بعدم الحرمة والاباحة بالالتزام وكذا الاخبار بالحرمة كما ان الاخبار
في العرفيات بمجيء السلطان اخبار عن مطابقة عن مجيء الوزير والعسكر التزاما فكل خبر يتحلل في نفس
الاخبار الى متعدد بعدد المعنى المطابقي ولوازمه ومقتضى دليل الحجية الدال على لزوم تصديق
العادل تصديق العادل في جميع ما يخبر به من اللوازم فاذا فرضنا ان الدليل خاص من الدلالة على الحجية
بالنسبة الى المعنى المطابقي فلا وجه لطرح الخبر بالنسبة الى المعنى الالتزامي بعد عدم قصور الدليل
عن شموله له من هذه الجهة وكذا الحال فيما كان قاصرا بالنسبة الى احد من اللوازم فلا وجه لطرحه
بالنسبة الى غيره واذا عرفت ذلك فنقول قد عرفت ان الاخبار بوجوب شيء ينحل في الواقع الى الاخبار
بوجوبه والاخبار بعدم حرمته والاخبار بعدم اباحته وهكذا وكذا الحال في الاخبار بحرمته

فانه

فانه ينحل الى الاخبار بالحرمة وبعدم الوجوب وبعدم الاباحة وهكذا فاذا فرض تعارضهما في شيء
واحد بان اخبر عدل بحرمته والآخر بوجوبه فدليل الحجية لا يشمل شيئا منهما من جهة انه اخبار
عن الوجوب او الحرمة او اخبار عن عدم الوجوب وعدم الحرمة لكون الاخبار بكل منهما معارضا بمثله
فلا بد من طرحهما من هذه الجهة ولا يستلزم ذلك طرحهما من حيث الاخبار عن عدم الاباحة لعدم
معارضتهما من هذه الجهة لكونهما متفقين في ذلك فالاخبار بكل منهما بعدم الاباحة حجة بمقتضى دليل
الحجية وح فلا مجال للاخذ بالاصل الدال على الاباحة بل لا بد من طرحه لورود الدليل الدال على عدم
الاباحة وهذا معنى التوقف كما عرفت في المقدمات بخلاف ما لو قلنا بالتساقط فان مقتضاه
الرجوع الى ما دل على الاباحة اذ مقتضاه جعل المتعارضين كان لم يكونا ولا اصل في وجه
اصالة الاباحة في كل مورد لم يرد فيه دليل من قبل الشارع ثم ان ما ذكرنا مختص فيما اذا كان
المتعارضان من الطرق المنبئة الكاشفة عن الواقع واما اذا كانا من الاصلين فالحق
فيهما التساقط لا التوقف فيقتضي ذلك مرجعية اصالة الاباحة فيما اذا تعارضا في الوجوب
والحرمة بان كان مقتضى احدهما وجوب شيء ومقتضى الآخر حرمته والسر في ذلك انه لا معنى للدلالة
الالتزامية في الاصول اذ لا دلالة لها اصلا ضرورة ان مفاد الاصول حكم على موضوع من قبل
الشارع في مورد التحير والشك بلا انها اخبار عن حكم اصلا وتوضيح ذلك انه لا
والاشكال في ان كل مورد من الموارد وواقعة من الوقائع قابل في نفسه لكل واحد من الاحكام
الخمسة فاذا شككنا في ثبوت الحرمة فلا اشكال في انه في نفسه قابل لان يكون موردا
لكل واحد من الاحكام فاذا اثبتنا بمقتضى ادلة البراءة على الاباحة فليس معناه انه خرج من القابلية
المذكورة اذ لا يثبت بها عدم العمل به معاملة سائر المباحات ولا يثبت بها اباحته
فهو مع جريان البراءة مورد للبراءة قابل للاحكام الخمسة الا انه يثبت بجعلها بادلة البراءة
في محلها فلا بد من العمل على طبقها فاذا فرض عدم جواز الاخذ بها للمعارضة فيصير من حيث الشك
كما لو لم يرد شيء من قبل الشارع باقيا على القابلية المذكورة فلا بد من الرجوع الى الثالث
الذي يثبت من الشرع حجيته فظهر مما ذكر انه لا وجه لملاحظة الدلالة الالتزامية في الاصول كما لاحظ
في الطرق [illegible] الدلالة والاخبار وقد عرفت انه لا دلالة في الاصول ولا اخبار فيها
فافهم فانه لا يخلو عن دقة وان صعب عليك الالتزام بما قررناه قلنا ان الفرق الآخر وجه
آخر وحاصله ان يفرق بين ما اذا ثبت حكم الشيء بالخبر وبين ما اذا ثبت ذلك بالاصل بلا

في لزوم الاخذ بما هو لازم للمتنافيين حيث انه يجب الاخذ بلوازم الامارة ولو كانت عقلية او عادية
بخلاف المسألة فانه لا يجوز الاخذ فيه الا بلوازمه الشرعية ووجه ذلك قد مرّ في محله ويتفرع على ما ذكرنا
انه اذا ثبت بالخبر مثلا اباحة شرب التتن فلا ريب في ان من لوازم الاباحة عدم حرمته وكذا لو دلّ
الخبر على وجوبه فعدم الحرمة من لوازم كل من هذين المتعارضين الدال احدهما على الاباحة والآخر
على الوجوب وبحيث عرفت لزوم الاخذ باللوازم الغير الشرعية فلا بد من الحكم بعدم حرمته
وطرح ما دلّ عليها في مقابلها وهذا بخلاف الاصلين فاذا دلّ احدهما على اباحة
الشرب والآخر على وجوبه فلا وجه للاخذ بعدم الحرمة والحكم بها لان عدم الحرمة من اللوازم
العقلية للاباحة والوجوب وقد عرفت عدم جواز الاخذ بها في الاصول ولازم ذلك
بعد تعارضهما الرجوع الى ما دلّ على الاباحة فتأمل واما بطلان الاحتياط فلان المراد
ان جعل الاحتياط مرجحا في كل مورد تعارض فيه الخبران بعد طرحهما والاخذ بما كان منهما
مطابقا للاحتياط والا مرجح الى [illegible] ولان رجعه الى التساقط كما عرفت وقد عرفت فلا بد
ان يكون المراد هو الثاني ولا يخفى ما فيه من المخالفة المذكورة في مقام تأسيس الاصل لان مقتضاه
تأسيس قاعدة كلية مطردة في جميع موارد المتعارضين والكلية في الاحتياط بالمعنى الثاني
او ربما يصير كلا المتعارضين مخالفا للاحتياط او موافقا له فيحتمل الاصل هو الاحتياط
بهذا المعنى لا ينفع مضافا الى عدم الدليل عليه وهذا بخلاف الاحتمالات الاخر من التوقف
والتساقط والتخيير فانها مطردة في جميع موارد المتعارضين فظهر من جميع ما ذكرنا
ان الاصل في المتعارضين هو التوقف لا التساقط والتخيير هذا كله على تقدير ان يكون
الاعتماد في حجية الاخبار بالادلة القطعية ككتاب والسنة ونحوهما واما اذا اعتمدنا فيها على الادلة
اللبية من الاجماع والسيرة وبناء العقلاء فتفصيل الكلام فيه ان تلك الادلة اما ان تكون شاملة
او مثبتة للحكم الذي استنبطه الشارع كالاجماع مطلقا سواء كان قوليا او فعليا والسيرة اذا كان
مدركها الادلة الشرعية او امضائه او مثبتة لما عليه بناء العرف والعقلاء واستقر عليه
طريقتهم بامضاء الشارع وتقريره وعدم ردعه كبناء العقلاء والاجماع المحقق على حجية
ظواهر الالفاظ الذي مدركه بناء العرف والعقلاء فعادتهم على الاخذ بظواهر كلماتهم
فان كانت الادلة اللبية من قبيل الاول فلا فرق بينها وبين الادلة اللفظية في وجوب البناء على ما هي عليه

باللفظ

الامر على تقدير الاعتماد بالادلة اللفظية فان بنينا على تقدير الاعتماد على التوقف فلا بد من البناء
عليه على تقدير الاعتماد على الادلة اللبية وكذا لو بنينا على التخيير على تقدير الاعتماد على الادلة
فلا بد من البناء عليه على تقدير الاعتماد على الثاني من غير فرق والسرّ في ذلك ان الكلام
في بيان تأسيس الاصل في المتعارضين من الظنون بعد الخروج عما يقتضيه الاصل الاولي
الدال على حرمة الاعتماد على الظنون والعمل بها الى الاصل الثانوي المستفاد من الادلة
الدالة على حجيتها فاذا اثبتنا حجيتها بالادلة الدالة على الحجية بالشرائط المستفادة منها
على الخلاف بينهم في ان المستفاد منها هل هو حجية خبر العدل مطلقا او اذا كان موثوقا بالصدور
او اذا كان مدونا في الكتب الاربعة او اذا كان مما عمل به الاصحاب وامثال ذلك من الاقوال
المذكورة في محلها فالكلام في تأسيس الاصل في المتعارضين ما ثبت حجيته بالادلة وبعبارة
اخرى ان الكلام في المتعارضين اللذين يجب العمل بكل منهما لولا المعارضة لكونهما جامعين
لجميع الشرائط المعتبرة في حجية الخبر غير ان التعارض مانع من العمل بهما معا فان قلنا
ان الاصل فيهما هو التوقف على تقدير الاعتماد باللفظ لخروجهما عن مدلوله وقصوره
عن الشمول لهما مع عدم احراز المصلحة في كليهما ولا في احدهما فلا مناص حينئذ الا التوقف
فلا بد من الالتزام به على تقدير الاعتماد بالاجماع ايضا لان دليل التوقف يجري مثل جريانه
على الاعتماد باللفظ وان قلنا بان الاصل هو التخيير على تقدير الاعتماد باللفظ فلا بد
من الالتزام به على تقدير الاعتماد بالاجماع ايضا لما عرفت من جواز الاخذ على تقدير الاعتماد
باللفظ حيث ان المصلحة موجودة في المتعارضين كوجودها في غيرهما فالعقل يحكم بالتخيير
كحكمه به في المتزاحمين واحتمال [illegible] انه على تقدير احراز المصلحة فيهما يحكم العقل بالتخيير
ويستقل من غير فرق بين ان يكون المدرك في الحجية لفظا او اجماعا نعم بينهما فرق من جهة
المقام فيما اذا شك في حجية الخبر في الجملة وشككنا في شرطية شيء في الحجية وعدمها اذ
يمكن الفرق بينهما من جهة انه على تقدير ان يكون المدرك لفظا يمكن التمسك بالاطلاق
ونفي الشرطية بخلاف ما اذا كان المدرك اجماعا او دليلا لبيا فانه حينئذ لا يتمسك به
لنفي الشرطية بل لا بد فيه من الاقتصار على المتيقن وهو الجامع للشرط المشكوك والحاصل

ام تمكن الفرق بينهما في كل مورد كان للتمسك بالاطلاق فيه مسرح كما في موارد الشك
في الشرطية والجزئية واما مسرح في مثل المقام الذي يقع الكلام فيه بعد احراز جميع الشرائط
ودعوى انه يحتمل في المقام ان يكون عدم المعارضة شرطا في الحجية مدفوعة او لا
بانه خلاف الفرض لان الفرض بعد احراز جميع شرائط الحجية بحيث نعلم ان المعارضة
مانعة عن العمل لا ان عدمها شرط في الحجية وثانيا انه لا مسرح للاطلاق على تقدير
الشك في مدخلية عدم المعارضة في الحجية لما عرفت من قصور اللفظ عن شموله للمتعارضين
وعلى اي تقدير فلا مسرح للاطلاق في محل الكلام حتى يفرق فيه بين اللفظ والاجماع
نعم يمكن الفرق بينهما في المقام لو بنينا على التخيير على تقدير الاغماض عن الادلة اللفظية
بمقتضى دلالة اللفظ اما بالالتزام بجواز استعمال اللفظ في المعنيين او بان يكون
ان اللفظ يشمل كلا من المتعارضين معينا الا ان العقل يحكم بعد عدم امكان الجمع
بينهما بالتخيير او على تقدير ان يكون الوجه في التخيير احد هذين الوجهين بناء على الاغماض
عن اللفظ لم يجز الحكم به على تقدير الاعتماد على الاجماع اذ لا عموم فيه ولا اطلاق حتى يشمل
المتعارضين على نحو التخيير او التعيين وحيث قد عرفت بطلان استعمال اللفظ
في المعنيين وعدم تعقل الوجه الثاني فلا وجه للتخيير الا احراز المصلحة في كلا المتعارضين
وعليه فلا وجه للفرق بين اللفظ والاجماع وحيث قد عرفت ان العقل غير مستقل
باحراز المصلحة فيهما فلا بد من الحكم بالتوقف على التقديرين من غير فرق بينهما ومما ذكرنا ظهر فساد
ما ربما يتوهم من الفرق في المقام بين الادلة اللفظية والاجماع في ان الاجماع مختص بغير المتعارضين
وبطلان التخيير وعدم مسرح له على هذا اذ كلامه يوهم ان الحكم بالتخيير متفرع على تقدير
كون المدرك اجماعا جزما لاختصاصه بغير صورة التعارض بخلاف ما اذا كان المدرك
دليلا لفظيا اذ لتوهم التخيير حينئذ مجال لانه حينئذ لاستلزام استعمال اللفظ في المعنيين
وقد عرفت انهما متساويان من حيث لزوم التخيير فيهما وبطلانه على التقديرين وان لا مناص
الا عن الالتزام به على تقدير كون المدرك اجماعا لو اغمضنا على تقدير كون المدرك لفظا
والى جميع ما ذكرنا ينظر ما ذكره شيخنا قدس سره بعد تسليمه الحكم بعدم حجية المتعارضين لان دليل هذه
الحجية مختص بغير صورة التعارض لما اذا كان اجماعا فلاختصاصه بغير المتعارضين واما لفظا فمن قوله

لكن

لكن ما ذكره من الفرق بين الاجماع والدليل اللفظي لا محصل له ولا ثمرة له فيما نحن فيه الا انه ما
هذا كله اذا كان الدليل اللبي اجماعا واما اذا كان بناء العقلاء او الاجماع المستند
اليه فيمكن الفرق بينه وبين الدليل اللفظي في القول بالتخيير لاحتمال ان الالتزام به على تقدير
كون مدرك الحجية هو الادلة اللفظية لا يستلزم به على تقدير كون المدرك بناء العقلاء
لما عرفت من انه لا وجه له الا احراز المصلحة في المتعارضين واحرازها على الاول لا يستلزم
احرازها على الثاني ايضا بل لا يمكن الاحراز على الثاني ضرورة ان استقرار بناء العقلاء
على امر لا يكشف عن وجود المصلحة بل اغلب الامور التي استقر بناؤهم عليها من الامور الطبيعية
التي تقتضي سجيتهم البناء عليها من دون ملاحظة المصلحة بل يجيئون لكون بحسب طباعهم بالبناء
عليها ومجرد امضاء الشارع وتقريره لبنائهم لا يكشف عن وجود المصلحة فيما بنوا عليه
لاحتمال ان تكون المصلحة في عدم الردع والتقرير او لعدم المصلحة في تبليغ الردع
مع كونه في نفسه مصلحة نظير الاحكام التي يبينها الائمة او النبي بعد مضي مدة من زمان
رسالته لعدم المصلحة في تبليغها في اول زمان البعثة مع كونها في نفسها مشتملة على المصالح
فالحكم الثابت ببناء العقلاء نظير الحكم الثابت بالاصول لا يستقل العقل باحراز
المصلحة فيه في صورة المعارضة كما عرفت بل لا بد من ملاحظة بنائهم في صورة
المعارضة والاخذ بما استقر عليه بناؤهم فيها من التوقف او التخيير ونحوهما ثم ينبغي هنا
التنبيه عليه وهو انه لا فرق فيما ذكرنا في تاسيس الاصل بين مذهب العدلية القائلين
بتبعية الاحكام للمصالح الواقعية وبين مذهب الاشاعرة القائلين بعدم التبعية
وجواز ان يامر الشارع بالقبيح وينهى عن الحسن لمجرد التشهي والاقتراح اما جريانه على مذهب
العدلية فواضح واما على مذهب الاشاعرة فلان ما هو سبب لامره ونهيه في غير صورة التعارض
من الارادة والتشهي المجرد اما موجود محرز في المتعارضين معا او احدهما الغير المعين
او غير محرز في شيء منهما فيتعين التخيير الراجح على الاول والظاهر على الثاني والتوقف على الثالث
كما افاده الاستاد دام ظله في مجلس الدرس وفيه نظر ظاهر ضرورة انه لا يلزم على الاشاعرة
الحكم بالتخيير مع احراز ملاك الحكم في المتعارضين معا لانه مبني على عدم جواز امره بهما لعدم

التكليف

امكان العمل بهما فالتكليف بهما معا تكليف بغير المقدور ولاقتضاء فانهم يقولون بجواز
بالممتنع والمتناقضين ومع ذلك فتكليف يلزم بالتخيير ح اللهم الا ان يكون غرضه دم الخلع
مجرد تسليم مذهبهم في عدم تبعية الاحكام للمصالح وجواز ان يكون مجهولة الشريعة الا ...
مع عدم تسليم ما عداه مما يلزم عليهم على مذاهبهم الكاسدة وآرائهم الفاسدة
في التعادل وهو عبارة عن تساوي الدليلين لعدم رجحة لاحدهما على الآخر ولتساويهما فيها منهما
والكلام فيه يقع تارة في وقوعه واخرى اما الاول فاعلم انهم اختلفوا في جوازه وعدمه وكلامهم
في تحرير محل النزاع مختلفة غاية الاختلاف ومشتتة بحيث لا يكاد تطبيقها على معنى محصل فالاولى ان يكون
محل الخلاف فالتحقيق في المقام ان يقال ان الامارات اما شرعية او عقلية والظاهر عدم الخلاف
في الثانية وامكان تعادل الامارتين المتعارضتين في الشأن بلا اختلاف في وقوعه وما يظهر منهم
من الخلاف انما هو في غيره من الامارات الشرعية لان ما استندوا اليه للمنع غير جار فيه مضافا الى تصريح
العميدي في شرح المنية بذلك وتمثيله بالبرق المتواتر في زمن الصيف حيث ان تواتر البرق
دليل على ان الصيف دليل على عدمه وحمل ما ذكره العلامة ره في التهذيب من ان التعادل
جائز عقلا على الامارات العقلية حيث قال ان الامارات المفيدة للظن قد تكون عقلية وقد تكون
شرعية اما الاول فلا اشكال في جواز تعادل الامارتين المتقابلتين فيه ولا بان واما الثاني
فقد اختلفوا في جواز تعادل الامارتين المتقابلتين فمنعه احمد بن حنبل والكرخي وجوزه الباقون
الى آخر ما ذكره فتدبر واما الامارات الشرعية فتعارضهما قد يكون في متعلق الحكم وموضوعه
وقد يكون في نفس الحكم اما تعارضهما في متعلق الحكم فلا اشكال في امكان التعادل ووقوعه في المتعارضين
لما نرى بالعيان بتعادل الامارتين في موضوع الحكم ومتعلقه في الشبهات الموضوعية كما اذا قامت
البينة عند اشتباه القبلة على تعيينها في جهة وقامت الاخرى على تعيينها في جهة اخرى وفي الشبهات
الحكمية كما اذا تعارض خبر العدل الدال على ان موضوع الحرمة المتعلقة بالغناء هو الصوت
المطرب مع الاخر الدال على انه الصوت المطرب مع الترجيع مضافا الى ان ما يظهر من القائل
بالمنع من الاستناد لا يجري في ذلك مع ان ظاهر العلامة في التهذيب ان محل الخلاف
في تعادل الامارتين المتعارضتين في الحكم حيث قال فان الامارتان ان تعادلتا واتحد

الفعل

في حكمه بعد وقوعه ٢

في التعادل والكلام فيه يقع تارة في موضوعه وما يتعلق به
واخرى في حكمه فهنا مقامان المقام الاول في موضوع التعادل وهو مشتق اما من العدل
بالكسر او العدل بالفتح ولكل وجه لان العدل بالكسر عبارة عن المثل وبالفتح
عبارة عن الاستواء والاستقامة كما في الشاخص المنصوب على الارض ان عدل
مستقيم ولكل واحد من المتعادلين مثل الاخر ومساو له ومستقيم معه في جريان
النظر لما ستعرف من انه لا يختص الا بعد فقد المرجح فيهما معا او تساويهما فيه
فلكل واحد من العدل بالكسر والفتح مناسب لان يشتق منه التعادل لان كلا منهما
مناسب لمعناه الاصطلاحي الذي ستعرفه الا انه لما كان الانسب في مبدأ المشتقات
ان يكون من المصادر لا الجوامد فالانسب ان يكون التعادل مشتقا من العدل بالفتح
لا الكسر لانه من الجوامد فالاشتقاق منه نظير اشتقاق لفظ التحجر من الحجر والتولغ من الولغ
ولا تقع واشباههما من المشتقات الجعلية وكيف كان فقد عرف التعادل بتعاريف
منها ما عن المبادي من انه عبارة عن تعارض دليلين متنافيين في الحكم على شيء واحد
ومنها ما عن بعضهم من انه عبارة عن تساوي الدليلين لعدم مزية لاحدهما
على الاخر ولتساويهما فيها ومنها ما عن العميدي في المنية من انه عبارة عن تساوي
اعتقاد مدلول الامارتين المتعارضتين وبعبارة اخرى تساوي اعتقاد المجتهد مدلولي
الدليلين والنسبة بين التعريفين الاخيرين هو العموم والخصوص المطلقان
لاخصية الاول منهما من الثاني لاستحالة انفكاك تساوي الدليلين من حيث المزية
عن تساوي الاعتقاد بمدلوليهما ولا عكس لجواز تحقق تساوي الاعتقاد بدون
تساوي الدليلين بحسب المزية وذلك كما اذا كانا متساويين من جميع جهات

الترجيح الا ان يكون احدهما موافقا للاصل في الاصول حيث انهما غير متساويين
في المزية لان لموافق الاصل مزية على مخالفه الا انهما متساويان من حيث الاعتقاد
لان الاصل لا يوجب رجحان الاعتقاد وقوته بالنسبة الى الموافق له لان مفاده
حكم ظاهري تعبدي مجعول في موضوع الشك من غير ان يحدث اعتقادا في ضمير المكلف
وكما اذا احتمل منهما اضعاف عديدة الا ان يكون الاحتمال في احدهما اكثر من الاخر
وكان الاحتمال الزائد في احدهما مختصا باحتمال واحد اذ تساويهما في جميع الاحتمالات
عدد واحد منها لا يوجب قوة الاعتقاد بالنسبة الى ما لا يحتمل فيه هذا الاحتمال الزائد
المحتمل في الاخر مع انهما غير متساويين من حيث المزية لان لقلة الاحتمال مزية على واجده
وينبغي ما ذكرنا من انهما في هذا الفرض بفرض الاحتمالات الكثيرة في كل منهما بان يفرض
في احدهما عشرين احتمالا وفي الاخر واحدا وعشرين احتمالا فان زيادة الاحتمال الواحد
على العشرين مثلا لا توجب وهن الاعتقاد زيادة على الوهن الحاصل من العشرين كما لا يخفى
فتراه لا خفاء ولا اشكال في بطلان التعريف الاول المنقول عن غاية المبادي
لانه ليس مختصا بالتعادل فهو في الحقيقة تعريف للتعارض الاعم من ان يكون على وجه
التعادل او الترجيح وليس تعريفا لخصوص التعادل الذي هو احد قسمي التعارض
واما التعريفان الاخيران فاولوية كل منهما على الاخر وجهان مبنيان على ان الموافقة
للاصل وقلة الاحتمال هل هي من المرجحات ام لا فان قلنا بعدم كونهما من المرجحات
فالتعريف الثاني اولى لان الاول حينئذ غير جامع لعدم شموله للفرضين المتقدمين
كما عرفت مع انهما من المتعادلين على هذا القول وان قلنا بكونهما من المرجحات
فالتعريف الاول اولى لان الثاني حينئذ غير مانع لخروج الفرضين حينئذ عن افراد
التعادل مع انه يشملهما كما عرفت والتحقيق الحال في الوجهين وانهما من المرجحات

مثال ٣

او لا سيجيء في محله انشاء الله ثم ان الحق عليك ان مقتضى تعريف البعض التعادل
بانه عبارة عن تساوي الدليلين ان التعادل المبحوث عنه المورد للاحكام
الاتية من التخيير ونحوه هو تساوي الدليلين في الواقع وان قطع المجتهد واعتقاده
بالتساوي طريق اليه كسائر الموضوعات الواقعية المتعلقة للاحكام الشرعية
ويظهر من تعريف المنية انه عبارة عن اعتقاد التساوي ان العلم واعتقاد
المجتهد جزء موضوع التعادل الذي يبحث عنه واختلف فيه على الاقوال عديدة
لما عرفت من انه عرفه بانه تساوي اعتقاد مدلول الدليلين ويظهر الحق منهما فيما يجيء
الا انه تظهر الثمرة بينهما فيما لو فرض فيما فرض من الاعمال واخرى فيما سيجيء اما الاول
فلانه اذا فرض ان المجتهد اعتقد تساوي المتعارضين وعمل فيهما بالتخيير
ثم انكشف له خلاف ذلك وانهما مترجحان في الواقع فعلى القول بان التعادل
من الموضوعات الواقعية والاعتقاد طريق اليها لا بد من اعادة العمل وعدم الاكتفاء
بما عمل به سابقا ولو قلنا بالاجزاء في الاوامر الظاهرية الشرعية لان الامر بالتخيير
ح ليس شرعيا لان المفروض ان التخيير ثابت في الشرع للتعادل الواقعي
والمفروض عدم كونهما كذلك كما ينكشف بتبين الخلاف نعم لما اعتقد تساويهما
فهو وجب لتوجه التخيير والامر به عقلا بحسب ظاهر اعتقاده وليس هنا امر شرعي
لا واقعا ولا ظاهرا بل مجرد تخيل الامر وقد حقق في محله ان الامر الظاهري العقلي
لا يقتضي الاجزاء الا على مذهب نادر منهم واما على القول بان الاعتقاد جزء
الموضوع فلا مرج شرعي وليس حاله كحال الامر العقلي الذي هو مجرد تخيل الامر
في عدم الاجزاء واما الثاني فلانا ان قلنا بان التخيير في المتعادلين بدوي

لا استمراري فلا يجوز له الاخذ بما اخذ به في زمان الاعتقاد بعد زواله
على القول بطريقية الاعتقاد لان الاخذ به في اثناء التعادل والمفروض عدم كونه
محرزا بعد زواله ولا وجه لاثباته ح بالاستصحاب لان زوال الاعتقاد
اما بالقطع بخلافه او بالشك وعلى التقديرين لا وجه للتمسك بالاستصحاب
لارتفاع المتيقن السابق على تقدير القطع بخلاف ما اعتقد به سابقا وصيرورة
الشك ساريا على تقدير الشك فيه واما على القول بموضوعية الاعتقاد فيجوز
الحكم بالاخذ بما اخذ به قبل زوال الاعتقاد للاستصحاب بناء على ان يكون
الاعتقاد الموجب للتخيير علة محدثة لا مبقية واحتملنا بعد زوال الاعتقاد
التكليف بما اخذ به في زمان الاعتقاد اذ ح اركان الاستصحاب من اليقين
السابق والشك اللاحق موجودة فلا مانع عن التمسك به لا يقال قد صرحوا
بعدم جريان الاستصحاب فيما اذا كان المتيقن السابق من الاحكام مترتبا على العلل
اذ بانتفائه ينتفي الموضوع ومعه لا وجه للتمسك بالاستصحاب لانا نقول
هذا حسن فيما اذا كان الحكم مترتبا على العلل بحيث يدور وجود الحكم وعدمه
مدار العلل وعدمه واما اذا كان الحكم مترتبا على العلل بحيث احتملنا بعد زواله
بقائه فلا مانع عن التمسك به والحاصل ان ما ذكروه من عدم جريان
الاستصحاب في الاحكام المترتبة على نفس العلل لاجل ان بارتفاعه يرتفع
جزما فلا يبقى الشك اللاحق المصحح لجريانه واما اذا احتملنا في الحكم المترتب على العلل
انه باق بعد زواله ايضا لاجل احتمال ان وجوده في لحظة سبب لجعل الحكم دائما

الى الابد

الى الابد فلا مانع عن التمسك به لتحقق الشك ح بعد زواله كما لا يخفى ثم
وان قلنا بالتخيير في التعادل استمراري فيظهر الثمرة بينهما في جواز الحكم
بثبوته بعد زوال الاعتقاد وعدمه كما عرفت في التخيير البدوي فافهم
ثم انك بعد ما عرفت من معنى التعادل فاعلم انهم اختلفوا في جوازه وعدمه
وكلماتهم في تحرير محل النزاع مختلفة غاية الاختلاف ومتشتتة بحيث لا يمكن
تطبيقها على معنى محصل فلا بد ان يكون محل الخلاف فلا باس بالاشارة
الى بعض كلماتهم في هذا المقام وذكر ما يظهر من بعضهم من تحرير مرامهم فنقول
فنقول قال الشهيد الثاني قده في تمهيد القواعد ما لفظه الدليلان القطعيان
لا يجوز تعارضهما في نفس المجتهد بالاتفاق واما تعادلهما في نفس الامر فمنعه جماعة
لعدم فائدتهما وحينئذ ظاهره ان الخلاف في وقوع التعادل بين المتعارضين
في الواقع وعدمه وقال شارح المبادي اختلفوا في الظنيين فذهب الجمهور
من المعتزلة والاشاعرة الى جوازه واختاره المصنف وباقي الائمة الى المنع وكان
في غاية المبادي اما الامارات فهل يمتنع التعادل فيها ام لا فذهب الجبائيان
والقاضي ابو بكر واكثر الفقهاء الى الجواز وعليه اكثر اصحابنا واكثر العامة
وذهب احمد بن حنبل والكرخي الى المنع وظاهره كما ترى ان الخلاف انما هو
في وقوع التعادل وعدمه في الامارات كما ان ظاهر ما قبله ان الخلاف انما هو
في تحقق الظنيين وعدمه وقال في النهاية اما الامارات الظنية فقد اختلفوا في تعادلها

منعه الكرخي واحمد بن حنبل وجوزه الباقون وهو الحق وربما يظهر
من صاحب الفصول في تحرير الخلاف بعد ان جعل الخلاف في وقوع التعادل
وعدمه في الادلة المتعارضة في نفس الحكم الشرعي لا المتعارضة
في متعلقه وموضوعه لصدوره ثلثة احدها ان الكلام انما هو في وقوع
التعادل وعدمه في الامارة الواقعية لا فيما هو امارة عند المجتهد
الواقعية ثابتة في الواقع فتعادلهما مستلزم لثبوت مقتضاهما وهو
مستلزم للجمع بين المتنافيين وثانيها ان الخلاف في انه هل يجوز
الامارات المنصوبة على وجه التعادل ام لا فالمانع يمنع تعارضهما
على سبيل التعادل وثالثها ان النزاع انما هو في انه يجوز تعادل
الامارات المتعارضة بحسب الواقع ونفس الامر بحيث لا يكون لاحدهما
مرجح على الاخر في الواقع فالمنكر ينكر ذلك مع اعترافه بامكان التعادل
فيهما في نظر المجتهد لعدم اطلاعه على المرجح الموجود لاحدهما في نفس الامر
واختار قده الاخير من الوجوه في محل الخلاف ولا يخفى عليك ان الخلاف
باي وجه من هذه الوجوه لا محصل له اما الاول فلما ذكره قده من انه
لا ملازمة بين كون الشيء امارة واقعية وبين ثبوت مقتضاها في الواقع
فربما يكون الشيء امارة واقعية مع عدم تحقق مضمونها في الواقع فان المراد بها

ما كانت مجعولة من قبل الشارع لا ما زعمه المجتهد انه امارة ومجعولة
من قبله مع عدم كونها كذلك في نفس الامر كما ان هذا هو المراد من الامارة
عند المجتهد واما الثاني فلما ذكره قده ايضا من انه انكار للعيان
وفساده مما لا يحتاج الى البيان واما الثالث فرجحه الحاكم من الشهيد قده
في تمهيد القواعد وهو فاسد بل افسد من سابقيه لان دعوى ان جميع المتعارضين
يشتمل احدهما في الواقع على المزية مع الاعتراف بانها قد تخفى على المجتهد
بحيث انه متعادلين في نظره رجم بالغيب وجزم بان هذه الدعوى تحتاج
من علام الغيوب العالم بجميع الاشياء المحيط بجميع افراد المطلق على جميع
المتعارضين واشتمال احدهما على المزية الواقعية لا من يعترف بامكان
اختفائها في حقه وكونها متعادلين في نظره اذ دعوى نفي التعادل
الواقعي ممن يعترف بما ذكر مبتنية على نزول الوحي اليه فتأمل وقطعا ما ذكرنا
ان الاعتقاد بما نسبنا من ظاهر كلماتهم في المقام مما لا وجه له لعدم رجوع
المتنافيين الى محصل فليس نزاع مثل الكرخي واحمد بن حنبل فيه
كالتحقيق في المقام ان يقال ان الامارات اما شرعية او عقلية
والظاهر عدم الخلاف في الثاني وامكان تعادل الامارتين المتعارضتين
فيه بل لا خلاف في وقوعه وما يظهر منهم من الخلاف انما هو في غيره من الامارات

الشرعية لان ما استدل به القائل بالمنع غير جار فيه مضافا الى تصريح العميدي قده
في المنية بذلك ومثّل بالبرق المتواتر في زمن الصيف حيث ان نزول البرق
دليل مجئ الصيف ودليل عدمه وحمل ما ذكره العلامة قده في التهذيب من ان التعادل
جائز عقلا على الامارات العقلية حيث قال فيه الامارات المفيدة للظن قد تكون
عقلية وقد تكون شرعية اما الاول فلا اشكال في جواز تعادل الامارتين المتقابلتين في النفي
والاثبات واما الثاني فقد اختلفوا في جواز تعادل الامارتين المتقابلتين من نفيه احمد
والكرخي وجوزه الباقون الى اخر ما ذكره قده واما الامارات الشرعية فتعارضها
قد يكون في متعلق الحكم وموضوعه وقد يكون في نفس الحكم اما تعارضهما في متعلق
الحكم فلا اشكال في امكان التعادل ووقوعه في المتعارضين لما مر من [illegible]
تعادل الامارتين في موضوع الحكم ومتعلقه في الشبهات الموضوعية
كما اذا قامت البينة عند اشتباه القبلة على انها في جهة وقامت
الاخرى على انها في جهة اخرى وفي الشبهات الحكمية كما اذا قام
خبر العدل الدال على ان موضوع الحرمة المتعلقة بالغناء هو الصوت
مع الامر الدال على انه الصوت المطرب مع الترجيع معا فا
الحق ما يظهر من القائل بالمنع من الاستدلال عليه غير شامل لذلك
مع انه يظهر من العلامة قده في التهذيب ان محل الخلاف في تعادل
الامارتين المتعارضتين في الحكم حيث قال الامارتان ان تعادلتا والحكم

الفعل

الفعل وتنافي الحكم كالامارة الدالة على قبح الفعل والامارة الدالة على وجوبه او جوازه فيمتنع
منه وراءه وظاهر التصريح بما ذكرنا من العميدي في المنية وصاحب الفصول قدهما فمحل الخلاف
وفاقا لمن عرفت محصور في تعادل الامارتين الشرعيتين المتعارضتين في الحكم دون الموضوع
كتعادل الامارة الدالة على حظره وحرمته ومحصله انه هل يجوز للشارع ان يجعل
الامارتين المتعادلتين المتعارضتين في الاباحة والحظر كما يظهر من بعض القائلين بالمنع
من ان محل الخلاف في تعادلهما في خصوص الاباحة والحظر او في مطلق الحكمين ولو كان
الحكم غيرهما كما يظهر من اطلاق المختار على القول بكون التخيير الثابت في التعادل
هو التخيير الاستمراري هو القول بالمنع سواء كان تعارضهما في خصوص الاباحة والحظر
او غيرهما لما ذكره القائل بالمنع من ان جعلهما مستلزم للعبثية واللغوية وتوضيح
هذا الاجمال كما يظهر من بعض الاجلاء انا لو بنينا على عدم حجية ما دل على الاباحة
والحظر وجعلهما الشارع وفرضهما كالعدم فالمكلف مخير فيما تعارض فيه الامارتان في مقام
العمل بين فعله وتركه لان مقتضى الاصل مع فرضهما كالعدم لم يكونا اباحة وعند [illegible]
المكلف مخير بين فعله او تركه بمعنى ان امره في مقام العمل لا يخلو عن احد الامرين وح فلو فرضنا
انهما مجعولان من قبل الشارع فلا يخلو الامر من الالتزام باحدهما او لا وعلى الثاني منهما اذ القائل
بالجعل اما ان يقول بوجوب العمل بهما معا وهو ممتنع لفرض التعارض او بطرحهما معا
وهذا هو المدعى من القول بعدم الجعل وان شئت قلت انه يستلزم من وجوده عدمه وكل
ما كان كذلك باطل فالقول بالجعل باطل لان القول به مستلزم لعدم القول به كما لا يخفى
او يقول بوجوب العمل باحدهما المعين وهو مستلزم للترجيح بلا مرجح كما هو قضية الفرض
من تعارض الامارتين وتساويهما من جهة المرجحات فيتعين القول بالتخيير والاخذ
باحدهما لا بعينه وحيث عرفت ان المفروض ان التخيير الثابت فيهما استمراري كما هو المشهور
فلا يترتب على جعلهما امر زائد على ما يترتب على عدم الجعل لما عرفت من ان نتيجة عدم الجعل
تخيير المكلف في جميع الاوقات بين الفعل والترك وقد عرفت عدم ترتب امر زائد من ذلك
على القول بالجعل فالجعل عبث خال عن الفائدة والغرض ومثل ذلك ممتنع على الش

المنزه عن ذلك سيدنا و ربما يقرر دليل المنع بان اذا تعادلت الامارتان على الحظر والاباحة
فاما ان يعمل بهما معا وهو محال لتنافيهما او لا يعمل بشيء منهما وهو محال ايضا لانهما اذا كانا
بحيث لا يمكن العمل بهما كان وضعهما عبثا وهو غير جائز على الشارع او يعمل باحدهما على التعيين
دون الاخر فيلزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل لانه قول في الدين بمجرد التشهي وان كان
لا على التعيين اقتضى العمل باحدهما على التعيين كما تاخرناه بين الفعل والترك فقد ابحنا
له الفعل فيكون ذلك ترجيحا لامارة الاباحة بعينها على امارة الحظر وهو باطل
ورد ذلك بالمنع من استلزام التخيير ترجيح امارة الحظر لان المجتهد ان اخذ بامارة
الحظر يثبت في حقه وان اخذ بامارة الاباحة يثبت في حقه كالمسافر في مواضع التخيير
بين القصر والاتمام واين هذا من الاخذ بالاباحة وقال العميدي في المنية بعد الاشارة الى هذا
ما لفظه هذه والتحقيق في هذا ان يقال ان الاباحة ان كانت عبارة عن التخيير بين الفعل
والترك مطلقا سواء كان ذلك ابتداء او مرتبا على امر اخر كقصد او فعل لزم من التخيير بين الاخذ
بما دل على الوجوب والاباحة وكذا التخيير بين ما دل على الحظر والاباحة الاخذ بامارة الاباحة
وترجيح احدهما على الاخر وان كانت عبارة عن التخيير بين الفعل والترك ابتداء لم يستلزم
التخيير الاباحة لكن هذا هو الحق فان المكلف مخير بين ما يوجب الترخص كالسفر في شهر رمضان
وعدمه ولا يقال ان صوم شهر رمضان مباح انتهى وقد ظهر لك مما قررناه في توضيح ما استدلوا
به على الامتناع كما في تمهيد القواعد من لزوم العبث والخلو عن الفائدة اذ لا وجه لما ذكره فيه
في المنية اذ لا فرق في لزوم العبث واللغوية في الحال وعدمه عن الفائدة بين ان نقول
بان الاباحة عبارة عن التخيير ابتداء او التخيير مطلقا ولا تشا عن الالزام والنا والقصد
وامثالها فانما يترتب على الحمل على التخيير امر زائد على ما يترتب على عدمه
من تخيير المكلف في كل آن بين الفعل والترك نعم كلامه حسن على تقدير تقرير دليل المنع
على هذا الوجه الاخير كما لا يخفى على المتامل فتلخص لك مما حققناه ان القول بالمنع هو المتعين
على تقدير ان يكون الدليلان متعارضين في نفس الحكم دون متعلقه وان يكون التخيير
الثابت في المتعادلين هو الاستمراري واما اذا تعارضا في متعلق الحكم فالقول

الاباحة على امارة [illegible]

بالجواز هو المتعين لان المرجح على القول بعدم الحمل في المتعارضين في متعلق الحكم
الراي وطرح كليهما لو لم يكن له علم بثبوت اصل التكليف والاحتياط والاخذ بهما
معا على تقدير ان يكون له علم بثبوت اصل التكليف وح فيترتب على الحمل او عدمه ثمرة
وهو الالزام بالتخيير وتعيين الاخذ باحدهما اما ابتداء او في جميع الازمان اذ على هذا
لا يجب على المكلف الاخذ بهما معا كما هو اللازم على تقدير عدم الحمل مع علمه باصل
التكليف وكذا لا يجوز له طرحهما معا كما هو اللازم على القول بعدم الحمل مع عدم علمه باصل التكليف
وكذا الحال فيما اذا تعارضا في نفس الحكم لو قلنا بان التخيير في المتعادلين بدوي
لا استمراري اذ يترتب على القول بالحمل ح امر زائد على ما يترتب على القول بعدمه خروجا عن
ان اللازم على القول بعدم الحمل تخيير المكلف في كل آن من الانات بين الفعل والترك
واما على القول بالحمل فالتخيير ثابت له ابتداء بحيث لو رضي الاخذ الدليل الدال
على الحظر ابتداء فيصير هذا تكليفه الى الابد ولم يثبت التخيير له بين الفعل والترك
بعد ذلك وحينئذ فقد عرفت ان الوجه للقول بالمنع منحصر في لزوم اللغوية وعراء الحمل
عن الفائدة فاتجه القول بالجواز على هذين الفرضين لما عرفت من ترتب الفائدة على القول
بالحمل عليهما ولا اشكال فيما ذكرنا كله على تقدير ان يكون الدليلان متعارضين
في الحظر والاباحة واما اذا كانا متعارضين في غيرهما من الاحكام كالاباحة والوجوب او الوجوب
والحظر او الاستحباب والوجوب او الاستحباب والحظر او الاستحباب والاباحة فربما يتوهم ان ما ذكرنا
من اللغوية لا يجري فيما اذا تعارض الدليلان في الوجوب والاستحباب ضرورة انهما اذا تعارضا
من حيث الرجحان وبنينا على الحمل والحكم بالتخيير بينهما فالمكلف مخير في الاخذ بايهما اراد
لكن لو اخذ ما دل على الاستحباب فيصير الشيء مستحبا شرعيا عليه وكذا لو اخذ ما دل على الوجوب
اذ هو واجب شرعي عليه وبعبارة اخرى ان على القول بالحمل والتخيير فالشيء الذي تعارضا
في وجوبه واستحبابه اما واجب عليه شرعا او مستحب عليه كذلك بخلاف ما لو بنينا على عدم
الحمل اذ هو ح مخير بين الفعل والترك من غير ان يثبت الوجوب او الاستحباب الرجحي حينئذ

والانصاف انه توهم فاسد ضرورة ان المتعارضين على هذا الفرض متفقان في رجحان
واتما اختلافهما وتعارضهما في وجوب او استحباب وح فلا فرق بين القول بالجعل
وعدمه في رجحانه فلا ثمرة بين القولين في اثباته لانه ثابت عليهما لعدم تعارضهما
بالنسبة اليه ولا ثمرة بينهما فيما تعارضا فيه من الوجوب والاستحباب ضرورة ان المكلف
بناء على عدم الجعل مخير بين فعل هذا الشيء الراجح وتركه في جميع الاوقات وكذا بناء
على القول بالجعل والتخيير الاستمراري كما هو المفروض فلا وجه للتوهم المذكور كما انه لا وجه
لتوهم ان تظهر الثمرة فيما اذا تعارض الدليلان في الاباحة والوجوب التعييني او الحرمة
والوجوب التعييني في جواز قصد التقرب وصحته بالفعل والترك على القول بالجعل
وعدم جوازه على القول بعدمه كما لا يخفى وكذا تظهر الثمرة بينهما في التعبد بشيئه ووجه
فساده انه لو كان يكفي في قصد التقرب احتمال الامر والنهي واتيان الفعل وتركه بداعي احتمال
المحبوبية والمبغوضية ولا يشترط في الامر والنهي المحتملان كما حقق في محله وعلى هذا فقصد
التقرب صحيح على كل من القول بالجعل وعدمه وثانيا ان اخراج الجعل من اللغوية مبني على ان يكون
مما له مترتب عليه من الاعادة لا نفسيا وبعبارة اخرى انه لا اختفاء في انا لو فرضنا
علمنا ان قصد التقرب من افراد الامر المحقق لا مع فرض المحتمل فيتوقف صحته على احراز الامر
فلا بد ان يكون فيه فائدة اخرى غيره ليجوز بها الجعل وتخرج بها الامر من اللغوية
حتى يصح بعد جواز الامر وتحقق الجعل بنية التقرب في العمل فلا يصلح ان يجعل مقصدها
من الفوائد المصححة للجعل كيف ومع ان ذلك مستلزم للدور لان قصد التقرب على الفرض
متوقف على الجعل وثبوت الامر وهو متوقف على قصدها لان مع قطع النظر عنه يصير الامر
لغوا وعبثا لا يتحقق الجعل ولا يثبت الامر كما لا يخفى ومما ذكرنا كله يظهر لك فساد
ما ربما يتوهم في المقام من ان الثمرة بين الجعل وعدمه تظهر فيما اذا تعارض الدليلان
المتكافئان في الوجوب والحرمة التعيينيين من حيث ان اللازم على القول بالجعل ثبوت التخيير
والتعبد بالفعل او الترك وعدم مشروعيتهما على القول بعدمه لان التعبد مبني على ثبوت الامر
والنهي وتحققهما ولا تحقق لهما على القول بعدم الجعل كما لا يخفى ووجه الفساد

مضافا

مضافا الى انه يمكن ان يقال انه لا تعارض بينهما في اصل اثبات العبادة بل
كلاهما يثبتانها وانما يتعارضان في اتيان الفعل او الترك ولا ثمرة في الجعل بالنسبة
اليهما اذ لا مناص للمكلف عن احدهما ولو التزمنا بعدم الجعل فلا فائدة
فيه بالنسبة الى الفعل والترك فتامل وان شئت قلت ان هذا الفرض
خارج عن محل الكلام لان محل الخلاف ما اذا لم يكن بينهما قدر جامع
واما اذا كان بينهما قدر جامع فخارج عن محل الكلام كما اذا تعارضا
في متعلق الحكم مع اتفاقهما فيه فافهم وما عرفت في قصد القربة من انه من الزوائد
المترتبة على الدليل المحرز دليليته فلا وجه لاحرازها به لعدم الفرق بينه
وبين قصد القربة في ذلك فتدبر هذا تمام الكلام فيما يتعلق بموضوع
المتعادلين وقد عرفت ان المختار على تقدير ان يكون النزاع في تحقق
التعادل وعدمه في المتعارضين في الحكم دون الموضوع هو الالتزام
بالتخيير الاستمراري في المتعادلين في الحكم في الاخبار فالمختار مقالة
المثبتين المقام الثاني في حكم التعادل واختلفوا فيه على اقوال عديدة
التخيير وهو المشهور بين الاصوليين والتساقط والرجوع الى الاصل
وهو المختار عند بعضهم من العامة والخاصة والتوقف هو مختار الاخباريين
والتفصيل بين حقوق الله وحقوق الناس بالالزام بالتخيير في الاول والتوقف
في الثاني واختاره الامين الاسترابادي في محكي فوائده والتفصيل

بين الاحتياط في العمل باحدهما وما يحتاط اليه والقول بالتخيير
في الثاني والتوقف في الاول واختاره ابن ابي جمهور ره في عوالي اللئالي
ولا يخفى عليك ان هذه الاقوال انما هي بملاحظة الاصل الثانوي
المستفاد من الاخبار واما مع قطع النظر عنها فقد عرفت ان مقتضى
الاصل الاولي على القول باعتبار الاخبار من باب السببية هو التخيير
وعلى القول باعتبارها من باب الطريقية هو التوقف بمعنى الاخذ بهما فيما يشتركان فيه
وطرحهما فيما يختصان به فاذا تعارضا في الوجوب والحرمة او في وجوب الجمعة
والظهر فيؤخذ بهما في نفي غير الوجوب والحرمة وفي وجوب شيء في يوم الجمعة
لاشتراكهما في نفي غيرهما من الاحكام وفي اثبات وجوب شيء في يوم الجمعة ويحكم
بطرحهما وتساقطهما في اثبات خصوص الوجوب او الحرمة او الظهر او الجمعة
لتعارضهما في اثبات خصوص كل منهما وقد عرفت فيما حققناه سابقا في تاسيس
الاصل الاولي في المتعارضين ان التفكيك بينهما في الاثار المختصة والمشتركة
هو مقتضى الدليل الدال على حجية اخبار الاحاد ولزوم الاخذ والتعبد بها
حيث ان لشمول دليل الاعتبار لهما بالنسبة الى ما يختصان به مانع وهو التعارض
كان ح فلا وجه للاخذ بهما بالنسبة اليه واما شموله لهما بالنسبة الى ما لا يكون
فيه فلا مانع عنه فلا وجه لطرحهما بالنسبة اليه ومرجع ذلك الى التبعيض بينهما
والتفكيك بالنسبة الى التعبد بهما والاثار الشرعية المترتبة عليهما
في مرحلة الظاهر فلا وجه لتوهم ان التوقف بالمعنى المذكور مستلزم
للتبعيض في الصدور والصدق والكذب الواقعيين لان معناه

انهما

انهما صادقان فيما يشتركان وكاذبان فيما يختصان وهذا عين تبعيضهما
في الوجود والصدور عن الشارع وهو غير معقول كما ان الالتزام بان قوله
لهم اوفوا بالعقود شامل للعقود الجائزة ودال على صحتها دون لزومها
تفكيك له في الوجود وهو غير معقول ووجه فساد هذا التوهم ان التفكيك
في التعبد والاخذ بالاثار الظاهرية لا دخل له بالتفكيك بينهما في الصدق
والكذب الواقعيين كما هو غير خفي على المتامل البصير ولا يخفى عليك
ان المرجع بعد الالتزام بالتوقف هو القواعد وهي الاصول العملية المختلفة
باختلاف المذاهب والموارد فان المورد مما دار فيه الامر بين المحذورين فمقتضى الاصل
فيه التخيير او ترجيح جانب الحرمة كما يظهر من بعض او ترجيح جانب الوجوب كما عن آخر
وان كان مما كان الشك فيه شكا في المكلف به فالاحتياط هو المرجع خلافا لبعض
كالمحقق الخونساري والمحقق القمي حيث ان المرجع فيه عندهما البراءة والتخيير
وان كان الشك فيه شكا في التكليف كما اذا تعارض امارتان في الوجوب
والاستحباب او الاباحة فمقتضى الاصل ح على ما يظهر من الاصوليين البراءة
وعلى ما يظهر من الاخباريين الاحتياط مطلقا او في خصوص الشبهة التحريمية
ومما ذكرنا يظهر لك عدم صحة استناد ما ذكره شيخنا قده في المقام
حكمها على مقتضى القاعدة او قده قال بعد ذلك ما لفظه الآن الاخبار المستفيضة
بل المتواترة قد دلت على عدم التساقط مع فقد المرجح وح فهل الحكم التخيير
او العمل بما طابق منها الاحتياط او بالاحتياط ولو كان مخالفا لهما كالجمع بين
الظهر والجمعة الى آخر ما ذكره وتوضيح ما فيه انك قد عرفت ان القول بالاحتياط
من الاقوال المتفرعة على القول بالتوقف وح فان كان مراده قده من عدم التساقط

فيما كان

المستفاد من اخبار التساقط الكلية المقابل للتوقف الذي عبارة عن الطرح حتى
فالانصاف ان يجعل احتمال المقابل لبعد عدم امكان الالتزام به للاخبار المستفيضة
القول بالتخيير والقول بالتوقف لا القول بالاحتياط لان احتمال المقابل
للتساقط بالمعنى المزبور هو التوقف واما القول بالاحتياط فهو من متفرعات
القول بالتوقف كما عرفت وان كان مراده قده من عدم التساقط التساقط بمعنى
التوقف الذي عبارة عن الطرح فيما يختصان والاخذ فيما يشتركان كما لا يبعد
ان يكون هذا هو المراد على ما يستفاد من ظاهر عبارته فجعل الاحتياط من الاقوال
على تقدير عدم القول بالتوقف نظير جعل قسم الشيء قسيما له لما عرفت من ان القول
بالاحتياط من متفرعات القول بالتوقف ومن اقسامه فلا وجه لجعله من الاقوال على القول
بعدمه فتدبر وكذا يظهر لك مما حققنا عدم استقامة ما ذكره قده في مبحث التراجيح
فانه قال قده في ما لفظه قده ومرجع التوقف ايضا الى التخيير اذا لم يجعل الاصل من المرجحات
او فرضنا الكلام في مخالفي الاصل انتهى وتوضيح ما فيه انه ليس مرجع التوقف الى التخيير
لا فيما لم يجعل الاصل من المرجحات ولا فيما اذا فرض الكلام في مخالفي الاصل اما في الاول
فلانه اذا فرض مطابقة احدهما للاصل ولم نجعله من المرجحات فيصير مرجعا واللازم
من القول بالتوقف لزوم الاخذ بهذا الاصل الموافق لاحدهما وعدم جواز طرحهما
وامّا والرجوع الى الحكم المخالف لكليهما لما عرفت من معنى التوقف واين هذا
من القول بالتخيير لان لازمه جواز الاخذ بالمخالف للاصل ايضا واما في الثاني فلانا
اذا فرضنا ان كليهما مخالفان للاصل وفرضنا في متعلق الحكم بعد اتفاقهما على نفي
اصل الحكم كما اذا تعارضا في ان الواجب يوم الجمعة بعد اتفاقهما على وجوب
شيء فيه هل هو الظهر او الجمعة وبنينا ان المرجع في الشك في المكلف به
هو الاحتياط كما هو مختاره قده خلافا للمحقق الخوانساري في التردد فيهما فاللازم ح

على القول بالتوقف الذي عبارة عن عدم جواز طرحهما فيما يشتركان هو الاحتياط
بفعل كل من الظهر والجمعة واين هذا من التخيير بين المتعارضين في ان الواجب
هل هو الظهر او الجمعة اذ اللازم عليه جواز الاقتصار باتيان احدهما
كما لا يخفى وكيف كان فلنرجع الى ما كنا فيه وهو انك عرفت الاقوال في المسألة
وان فيها اقوالا عديدة لكن لا يخفى عليك ان الاقوال انما تجري في المتعادلين
على القول بحجية الاخبار من باب التعبد والظنون الخاصة واما اذا قلنا بحجيتها
من باب الظنون المطلقة فالمتعين ح هو القول بالتوقف والسر في ذلك ان الحجة
عندهم منحصرة في صفة الظن وليس عنوان الخبر حجة عندهم ولما كان يحصل الظن
الفعلي من الخبرين بانتفاء الثالث فلابد من الاخذ به والحكم بانتفاء الثالث واما الظن
بخصوص مفاد كل منهما لما كان منتفيا لعدم امكان حصول الظن الفعلي بالمتنافيين
وعدم حصوله من احدهما دون الاخر لان التعارض مانع عنه فيحكم بتساقطهما
فيما يختصان به من مفادهما وهذا معنى التوقف واما بقية الاقوال من التخيير
المطلق والتفاصيل المتقدمة فلا مسرح لها على هذا المذهب لان كلها مبنية
على حجية عنوان الخبر لا صفة الظن كما لا يخفى ومنه يظهر فساد ما افاده المحقق القمي قده
من التخيير حيث قال ما لفظه قده والاظهر الاشهر المعروف من مذهب اصحابنا
وما فرعه التخيير ثم اختاره واستدل عليه بما هو مذكور في قوانينه من اراد الاطلاع
عليه فعليه بالمراجعة ووجه الفساد انك قد عرفت ان القول بالتخيير
لا يجامع الا ان يكون الحجة عند القائل به عنوان الخبر لا صفة الظن كما هو مختاره
قده اللهم الا ان يوجه كلامه قده باحد وجوه ثلثة الاول ان يقال انك قد عرفت انه
يحصل الظن الفعلي من مجموع المتعارضين بانتفاء الثالث فيتنجز التكليف ح
في مفادهما لما حققنا في محله ان الظن في حال الانسداد حكمه حكم

العلم حال الانفتاح فكان المكلف حينئذ عالما بانحصار تكليفه في مفاد احدهما
فيصير المقام نظير ما اذا كان عالما باصل التكليف وشاكا في المكلف به
وحيث ان المختار عنده في تلك المسألة هو البراءة موافقا للمحقق الخوانساري رحمه
فيستدل لنفي تعيين احدهما ولازمه تخيير المكلف في مقام العمل بالاخذ
بايهما اراد وهذا عين التخيير لكن لا يخفى عليك ان مرجع ذلك الى التخيير
في المسألة الفرعية لا الاصولية وهذا مخالف لظاهر كلماتهم اذ ان غرضهم في
اخبار التخيير الذي حكموا به المشهور المعروف بين الاصحاب والتخيير المشهور
عندهم هو التخيير في المسألة الاصولية لا الفرعية الثاني انه لو سلمنا
عدم حجية الخبرين الا انه لا بأس بحكم العقل عند تعارضهما بالاخذ باحدهما في مقام العمل
وذلك نظير حكمه في سائر الاحكام الفرعية للمكلف في مقام العمل فكما يجوز له باجماع
وغيرها كما زعما في صورة تعارض الخبرين وهو الاخذ بمفاد احدهما على نحو
التخيير وهذا ايضا على ما لا يخفى تخيير في المسألة الفرعية لا الاصولية الثالث انه ربما
انه يحصل بملاحظة اخبار التخيير وغيرها من الاخبار الدالة على ان احكام جميع الاشياء
حتى ارش الخدش صادرة منهم ع وانما يخزنونها عند اهلها الظن بحجية احد المتعارضين
وهذا الظن وان كان ظنا في المسألة الاصولية الا انه لما كان موجبا للظن في المسألة
الفرعية فيكون حجة لما ذكر في محله من ان مقتضى دليل الانسداد حجية الظن في المسألة
الفرعية سواء حصل الظن بلا واسطة او بواسطة الظن في المسألة الاصولية
فاذا ثبت حجية احد الخبرين من المتعارضين فلا بد من الاخذ بها وحيث ان الظن في حال
الانسداد كالعلم في حال الانفتاح وكان مقتضى اصالة البراءة في صورة العلم الاجمالي
عدم وجوب الاخذ بكل من طرفي العلم معينا وعدم جواز طرحهما معا كما يظهر منه فيه
في الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف فيقتضي ذلك التخيير بينهما ولزوم الاخذ باحدهما
لا بعينه اذ الاخذ باحدهما بعينه موجب للترجيح من غير مرجح ولا يخفى عليك ان التخيير
على هذا الوجه تخيير في المسألة الاصولية اي في الاخذ باحد الخبرين هذا كله في تحرير

الاول



الاول المذكور منهم في هذا المقام واما ادلتنا فنحصرها في الاخبار العلاجية الواردة في
في مفاد دعوى الخبرين وهي على صنفين احدهما ما يدل على التخيير وثانيهما ما يدل على التوقف
وربما يتوهم ان هنا قسما ثالثا يدل على الحكم بالاحتياط وهو ما رواه ابن ابي جمهور
في عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت ابا جعفر ع فقلت
جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما آخذ
فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر
فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك
واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال ع
انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالف فان الحق فيما خالفهم
قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع قال اذن فخذ بما فيه
الحائطة لدينك واترك الآخر قلت فانهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان
له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الآخر وقال ابن ابي جمهور
في الكتاب المذكور وفي رواية انه ع قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله
ولا يخفى فساد التوهم المذكور لاجل ان هذا الخبر الشريف كسائر الاخبار
الآمرة بالتخيير او التوقف ضرورة جعل الامام ع فيه من جملة المرجحات المنصوصة
الموافقة للاحتياط وهي من المناسب ذكرها فيما سيجيء في باب التراجيح من بيان المرجحات
وان الموافقة للاحتياط هل هي من المرجحات كما يدل عليه الرواية ام لا والا فهي
مع قطع النظر عن ذلك غير خارجة عن احد الصنفين لانها على احدى الروايتين
داخلة في اخبار التخيير وعلى الاخرى داخلة في اخبار التوقف فليست صنفا ثالثا
في قبالهما كما لا يخفى فظهر مما ذكر ان اخبار الباب منحصرة في الآمرة بالتخيير والآمرة
بالتوقف ولا بد ان يعلم ان كل واحد من الصنفين قد بلغ حد الاستفاضة

رواية ٣

بحيث لا يبعد دعوى القطع بصدور الامر بالتخيير في الاخبار المتعارضة في الجملة وكذا الامر
بالتوقف في الجملة فلا وجه لما صدر عن بعضهم في هذا المقام من ملاحظة سند الاخبار
وترجيح احد الصنفين على الآخر سنداً وطرح الآخر لكونه من اخبار الآحاد كما انه لا وجه
ايضاً لما صدر عن بعضهم في المقام من سلوك مسلك الترجيح وترجيح احدهما على الآخر
من جهة السند كما نظر من بعضهم ترجيح اخبار التخيير لاكثريتها واشهريتها وما نظر من الآخر
من ترجيح اخبار التوقف لموافقتها للاصل ومخالفتها للعامة بخلاف اخبار
التخيير لانها مخالفة للاصل وموافقة لمذهب العامة لما عرفت من ان اعمال قاعدة
بين الاخبار المتعارضة مقدمة على اعمال قاعدة الترجيح وان الرجوع الى الترجيحات
بعد اليأس عن الجمع وتعذره وان كان بعض الوجوه المرجحة كمخالفة العامة من وجوه
الجمع ايضاً لان الترجيح بها جمع جهتي وهو نوع من الجمع وجهة لرفع التنافي والجمع الدلالي الموجب
لكشف مراد المتكلم عليه كما انه مقدم على غيره من سائر وجوه الجمع وكيف كان
فاعمال الترجيحات في تلك الاخبار من جهة السند او غيره لا وجه له بل لا بد
اولاً من الرجوع الى قاعدة الجمع والجمع بينها على ما تقتضيه تلك القاعدة ولا يتجه عليك
ان وجه الجمع ان كان متحداً فلا اشكال في لزوم الاخذ به لما عرفت من قاعدة الجمع واعتبارها
وان كان متعدداً فلا بد من ملاحظة وجوه الجمع والالتزام بكونها مجامعين مع الآخر
جميعاً لانا اذا فرضنا ان قاعدة الجمع تقتضي الجمع بين تلك الاخبار على انحاء متعددة
فان امكن الجمع بين تلك الوجوه جميعاً فلا بد من الاخذ بالجميع وكذا اذا امكن الجمع
بين بعض تلك الوجوه لان ما دل على لزوم الجمع والالتزام به على تقدير وصول الجميع
يدل على لزوم الالتزام بالمجموع من المتعدد الممكن جمعاً عملاً في تلك الاخبار فيصير الحال
من قبيل الالتزام بالتخصيصات المتعددة الواردة على عام واحد ولو لم يمكن الجمع بين تلك الوجوه
المتعددة بان كانت متنافية الجمع فلا بد من ملاحظة الترجيح بين تلك الوجوه و
[illegible] ما كان من هذه الوجوه له مزية وترجيح على الآخر وحيث ان وجوه الجمع بين الاخبار
متعددة قد ذهب الى كل منها بعض فلا بأس بالاشارة الى تلك الوجوه مع تمييز المرتضى

تخيير

مضافاً الى انه يمكن ان يتخيل انه لا تعارض بينهما في اصل اشتغال الذمة بل مفاد كليهما
ثبوتهما وانما يتعارضان في انه الفعل او الترك ولا ثمرة في الجمع بالنسبة اليهما اذ لا يمكن
التخلص عن احدهما ولو التزمنا بعدم الجمع فلا فائدة فيه بالنسبة الى الفعل والترك فان قال
وان شئت قلت ان هذا الفرض خارج عن محل الكلام لان محل الخلاف ما اذا لم يكن بينهما
مورد جامع واما اذا كان بينهما جامع فخارج عن محل الكلام كما اذا تعارضا في متعلق الحكم
مع اتفاقهما فيه فافهم وما عرفت في تحديد الترجيح من ان تمام التراجيح المترتبة على الدليل
المجرد لبيانه فلا وجه لا جواز هذا به لعدم الفرق بينه وبين حجة التعبد في ذلك فتدبر
هذا تمام الكلام فيما يتعلق بموضوع التعادلين وقد عرفت ان المختار على تقدير ان يكون
النزاع في تحقق التعادل وعدمه في المتعادلين في الحكم دون الموضوع مع الالتزام
بالتخيير الاستمراري في التعادلين قول المشهور والاقوى المختار وفاقاً للمتتبعين واما الكلام
في الثانية فاختلفوا فيه على اقوال رابعها التفصيل بين حقوق الله وحقوق الناس بالالتزام بالتخيير
في الاول والتوقف في الثاني واختلاف الاصحاب انما نشأ في محل الكلام والعمدة فيما اعتمد التوسل
بالنسبة الى الاخبار العلاجية الواردة في تعارض الخبرين وهي على صنفين احدهما
يدل على التخيير وثانيهما يدل على التوقف وكل واحد من الصنفين قد بلغ حد الاستفاضة بحيث لا يبعد
دعوى القطع بالامر بالتخيير في الاخبار المتعارضة في الجملة وكذا الامر بالتوقف في الجملة فلا وجه لما صدر
عن بعضهم في هذا المقام من ملاحظة سند الاخبار وترجيح احد الصنفين على الآخر سنداً وطرح الآخر لكونه
من اخبار الآحاد كما انه لا وجه ايضاً لما صدر عن بعضهم في المقام من سلوك مسلك الترجيح وترجيح احدهما
على الآخر من جهة السند كما نظر من بعضهم ترجيح اخبار التخيير لاكثريتها واشهريتها وما نظر من الآخر
من ترجيح اخبار التوقف لموافقتها للاصل ومخالفتها للعامة بخلاف اخبار التخيير لانها مخالفة
للاصل وموافقة لمذهب العامة لما عرفت من ان اعمال قاعدة الجمع بين الاخبار المتعارضة مقدم على اعمال
قاعدة الترجيح وان الرجوع الى الترجيحات بعد اليأس عن الجمع وتعذره وان كان بعض الوجوه المرجحة
كمخالفة العامة من وجوه الجمع ايضاً لان الترجيح بها جمع جهتي وهو نوع من الجمع وجهة لرفع التنافي والجمع الدلالي
الموجب لكشف مراد المتكلم مقدم عليه كما انه مقدم على غيره من سائر الوجوه المرجحة وكيف كان فاعمال
الترجيحات في تلك الاخبار من جهة السند او غيره لا وجه له بل لا بد اولاً من الرجوع الى قاعدة الجمع والجمع بينها
على ما تقتضيه تلك القاعدة وحيث انهم اختلفوا في الجمع بينها على وجوه مختلفة فاللازم التعرض لما [illegible] منها [illegible] احدها

ما يظهر من المشهور من حمل اخبار التخيير على زمان الغيبة والانسداد وعدم التمكن من الوصول الى الامام ع
وحمل اخبار التوقف على زمان الحضور والتمكن من العلم والوصول اليه ع ويمكن ان يستدل عليه باحد وجهين
احدهما ان اخبار التوقف مختلفة في نفسها حيث ان بعضها دال على التوقف والرد مطلقا من غير تقييده
بزمان الحضور والتمكن من الوصول الى الامام ع وبعضها دال عليه مع تقييده في زمان الحضور والتمكن منه
ومقتضى لزوم حمل المطلق على المقيد تقييد ما دل منها على التوقف مطلقا على التوقف في حال التمكن
وبعد الالتزام بهذا التقييد تصير اخبار التوقف باسرها دالة على التوقف في حال التمكن فاذا لاحظنا
هذه الاخبار بالنسبة الى اخبار التخيير تصير مقيدة بالنسبة اليها لاختصاصها ... دالة على التخيير مطلقا سواء
كان في حال التمكن او التعذر ومقتضى ما عرفت من لزوم حمل المطلق على المقيد تقييد اخبار التخيير
باخبار التوقف في خصوص حال التمكن عنها فتختص دلالة اخبار التخيير عليه في حال عدم التمكن
والتعذر ... ان اخبار التوقف بعد الالتزام بالتقييد المتقدم دالة على التوقف في حال التمكن
وهذا عين مدعى المشهور ويرد عليه امور الاول ان احد امرين اما بطلان الاستدلال او بطلان المدعى
وتوضيح ذلك ان الاخبار الواردة في اخبار التوقف اما ان يوجد فيها ما هو آمر بالتوقف مطلقا اولا بل جميعها
مقيدة بزمان التمكن والحضور فعلى الاول يبطل الدليل وهو الجمع المذكور لانا اذا فرضنا ان في اخبار
التوقف ما هو آمر بالتوقف مطلقا وما هو آمر بالتوقف في حال التمكن فلا تنافي بينهما ويكشف ذلك الحال
عن صدور النصين من الشارع على وجه ... بان يتوقف (?) ... في حال الحضور اذ لا تنافي في
التوقف في حال التمكن مع التوقف المطلق الشامل لحال التمكن وعدمه ومعه لا وجه لحمل المطلق على المقيد فلا وجه
للجمع المذكور كما لا يخفى وعلى الثاني فالجمع المذكور في محله اذ على هذا يدل جميع اخبار التوقف على التوقف
في حال الحضور والتمكن فيتقيد بها اطلاق اخبار التخيير الدالة باطلاقها على لزوم التخيير في حال التمكن
وعدمه الا انه لا وجه للاستدلال المذكور من ان في اخبار التوقف ما هو مطلق ومقيد ... اذ على هذا لا يوجد
فيها الا المقيد ... اذ ليس في اخبار التوقف ما يدل على التوقف المطلق لان جميعها مقيد بقوله ع
حتى تلقى امامك ونحوه الا ما رواه في السرائر عن محمد بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله
عن العلم المنقول الينا عن آبائك واجدادك قد اختلف علينا فكيف العمل به على اختلافه
والرد اليك فيما اختلف فيه فكتب ع ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموه فردوه الينا
وفيه دلالة على التوقف المطلق على تقدير ان يكون المراد من قوله فردوه الينا خصوص ... اذ يكون
المراد الامر بالرد الى جماعة الائمة ع ومعاشرهم فتكون الرواية مساوقة لما يأمر بالسكوت
عما سكت الله لان المقام مقام التوقف ورد العلم المخزون عند اهلها وهم معاشر الائمة ع

فالامر بالرد لاجل اخذ علومهم المختصة بهم ع لا لاجل رفع الجهل والشك منهم صلوات الله عليهم
ولا يخفى عليك ان الرواية على هذا دالة على التوقف المطلق ولو كان الزمان زمان الغيبة وعدم
التمكن من الوصول الى الحضرة منهم ع الا انها ليست صريحة في ذلك لاحتمال ان يكون المراد من الكلمة
المذكورة جنس الفرد فيكون المراد الامر بالرد الى الموجود منهم بمعنى انه يجب الرد الى الموجود
من الائمة ع والسوالف ... كل عصر من امام ... ورجوع الامة في كل زمان الى امام ذلك الزمان
والعصر وعلى هذا فحالها حال سائر الروايات الدالة على التوقف المختصة بالاخرة في حال التمكن
كما لا يخفى فلم يثبت في اخبار التوقف ما هو دال على التوقف وآمر به مطلقا ولو مع عدم التمكن الثاني
انه ليس في اخبار التوقف ما هو صريح بالامر في حال التمكن ولو سلمنا ان جميعها مقيدة بقوله حتى تلقى
امامك ونحوه لاحتمال ان يكون المراد منه ما هو المراد من قوله ... فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في
الهلكة ... امور ان كلمة حتى قد تدخل على الممكن والممتنع كالاية الشريفة ومع ذلك فلا دلالة
في تلك الروايات على لزوم التوقف في حال التمكن من ملاقاة الامام ع لاحتمال ان يكون اللازم
... فيما ابهم من التوقف على هذا فالنسبة بينها وبين اخبار التخيير هو التباين لا العموم
والخصوص فيبطل الجمع المذكور الثالث ما نطق به بعضهم من انا لو سلمنا انه يوجد في اخبار التوقف
ما هو آمر بالتوقف مطلقا وما هو آمر به مقيدا بحال التمكن الا ان اخبار التخيير ايضا كذلك اذ يوجد
فيها ايضا ما هو آمر بالتخيير مطلقا وما هو آمر به في خصوص حال التمكن والحضور وذلك ما رواه
في الاحتجاج عن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة
فموسع عليك حتى ترى القائم ع فترده اليه اذ دلالته على التخيير في حال التمكن مبنية على ان يكون
المراد من القائم ع قائم كل عصر فيصير مفاده مفاد ما دل على التوقف الى ملاقاة الامام ع الدال على زمان
التمكن والحضور وليس كذلك لان المراد من قائم العصر هو ابن الحسن ع عجل الله فرجه وجعلنا فداه
من اصحابه وانصاره ومن امر الصادق ع بالتخيير الى ملاقاة الامام المنتظر على نحو الاطلاق
اكمل دلالة على لزوم التخيير على الاطلاق ولو في حال الغيبة وعدم التمكن من سائر الاخبار الآمرة
بالتخيير على نحو الاطلاق اذ لا وجه لامره ع الموجودين في زمانه بالتخيير الى دولة الامام المنتظر
الا غرضه ع بيان ان الحكم هو التوسعة والتخيير سواء كان في زمانه او زمان من بعده من الائمة ع
او زمان الغيبة الى زمان ظهوره عجل الله فرجه والحاصل ان دلالة هذا الخبر الشريف على التخيير مطلقا
اكد من دلالة سائر اخبار التخيير كما لا يخفى على المتأمل البصير ولعله ابلغ الروايات الشريفة بالدلالة

في الكافي عن سماعة عن أبي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما
يرويه أحدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال ع يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة
حتى يلقاه فإنا إذا فرضنا أن قوله ع في روايات التوقف حتى تلقى إمامك ونحوه يدل على أن زمان
الحضور والتمكن كان المراد المذكور منه على تسليمه فالمفروض في هذه الرواية هو زمان التمكن
لوجود ... الغاية فيها أيضاً مع أنه ع أمر فيها بالتوسعة والتخيير إلى أن يلقاه فإذا فرضنا
أن من أشكل عليه الأمر لاختلاف الروايات يبعد عن بلد الإمام ع مثلاً فهو مخير في الطريق وزمان
سفره إلى أن يصل إلى خدمته والتخيير إنما في زمان السفر أيضاً فيتمكن من الإمام الذي هو المراد من زمان
التمكن لا زمان الحضور لأن التخيير ملازم لباب الإمام ع كما لا يخفى والحاصل أن دلالة هذه
الرواية على التخيير في حال الحضور والتمكن مما لا إشكال فيها الثاني فيها إشكال من جهة أخرى
سنطلع عليها الثالث من وجوه الاستدلال على الجمع المذكور أن يقال أن أخبار التخيير مشتملة
على وجوب ومطلقة من حيث شمولها لزمان التمكن وعدمه إلا أنها نص في الثاني وظاهر في الأول
بمعنى أنا إذا فرضنا صدور الأمر بالتخيير من الإمام ع فنعلم أن التخيير في حال عدم التمكن مراد له
وأما كون التخيير في حال التمكن مراداً فنستفاد من الإطلاق بحيث يمكن إخراجه عنها وتخصيصها بالتخيير
في حال عدم التمكن مع عدم إمكان العكس والأمر في أخبار التوقف بالعكس لأن شمولها على فرض صدورها
مطلقاً لحال التمكن مقطوع به وأما شمولها لحال العجز فنستفاد من إطلاقها بحيث يمكن إخراجها
دائماً لا يصلح مع عدم إمكان العكس كما لا يخفى وحيث عرفت في قاعدة الجمع أن مقتضى القاعدة
في أمثال من النص والظاهر مطلقاً سواء كانا متباينين أو عامين من وجه رفع اليد عن الظاهر لأجل النص فلا بد
من رفع اليد عن ظاهر أخبار التوقف وهو التوقف في حال العجز بنص أخبار التخيير وهو التخيير في حال
العجز ورفع اليد عن ظاهر أخبار التخيير وهو التخيير في حال التمكن بنص أخبار التوقف وهو التوقف
في تلك الحال فيحصل نتيجة الجمع المذكور الذي عرفت أنه المشهور من غير حاجة إلى قرائن خارجية
وهذا الوجه مما لا إشكال فيه على أن يكون أخبار منحصرة فيما دل على التخيير مطلقاً وما دل على التوقف
مطلقاً إلا أنك بعدما عرفت من أنه يوجد في الأخبار ما يدل على التخيير في خصوص حال التمكن كرواية
سماعة المتقدمة فيشكل الأمر في هذا الوجه من حيث عدم إمكان الالتزام في أخبار التخيير بالتخصيص
بحيث يشمل حال التمكن والعجز أما الثاني فلفرض كونها نصاً فيه وأما الأول فلرواية سماعة المذكورة
إلا أن الإنصاف أن هذا الإشكال على تقدير تسليمه مما لا يضر بما هو الغرض من الالتزام بالجمع المذكور

يكون

وهو

وهو إثبات التخيير في زمان الغيبة والعجز لأن رواية سماعة لا تدل على خلافه ولم يثبت معارضة
لأخبار التخيير كيف مع أن أخبار التخيير تدل على التخيير مطلقاً ورواية سماعة تدل على التخيير
في خصوص حال التمكن ولا معارضة بينهما بل الإنصاف أنها موجبة للغرض إذ بعد دلالتها على التخيير
في حال التمكن يثبت التخيير في حال العجز بالأولوية لما عرفت من عدم إمكان الحكم بالتخيير في حال
التمكن مع عدم الحكم به في حال العجز نعم يقع معارضة لأخبار التوقف الدالة على لزومه في حال التمكن
والعجز لأن الرواية المذكورة على التخيير في حال التمكن فيتعارضان في الدلالة على التوقف والتخيير
في حال التمكن والنسبة بينهما التباين لا العموم المطلق لأن الرواية المذكورة وإن كانت أخص من أخبار
التوقف بحسب الظاهر كما لا يخفى إلا أنه من المحقق في محله أن الخاص الوارد في مقابل العام إذا كان مخرجاً
لأزيد من بقية لا يمكن الالتزام بخروجه دائماً أعداه فيعامل بينهما معاملة المتباينين وما نحن
فيه من هذا القبيل لأن الرواية المذكورة تدل على خروج حال التمكن من أخبار التوقف وقد عرفت
أنه لا يمكن الالتزام بخروجه وحمل أخبار التوقف على زمان العجز لما عرفت من أن عدم التوقف في حال
التمكن مستلزم لعدمه في حال العجز بالأولوية فلا وجه لتخصيص أخبار التوقف وإخراج زمان
التمكن عنها مع إبقاء زمان العجز فيها بل لا بد من الأخذ إما بترجيح الرواية وطرح أخبار التوقف بالكلية أو لا
فيها أو العكس ومقتضى القاعدة هو الأول لوجهين أحدهما أن الرواية تدل بإطلاقها على التخيير
في العمل والفتوى إلا أنها نص في الأول وظاهر في الثاني إذ لا منع لتخصيصها بالتخيير في الفتوى
وإخراج التخيير في العمل عنها مع أنه غير صحيح فإن الفتوى مقدمة للعمل وأما أخبار التوقف فهي
بإطلاقها وإن كانت دالة على التوقف في الفتوى والعمل معاً إلا أنها نص في الأول وظاهرة
في الثاني لما عرفت ومقتضى ما عرفت من لزوم رفع اليد عن ظاهر كل من المتعارضين بنص الآخر
حمل الرواية على التخيير في العمل وأخبار التوقف على التوقف في الفتوى وثانيهما أن الرواية
قرينة صارفة ومعينة لأخبار التوقف دون العكس والسر في ذلك أن حكم الإمام ع في الرواية
بالتخيير النص في التخيير في مقام العمل صارف لأخبار التوقف الظاهرة في التوقف في مقام العمل
لو سلمنا ظهورها فيه لأنه كاشف عن أن المراد منها غير ظاهرها الذي هو عبارة عن وجوب التوقف
في العمل لكن الأوجه ورود ... حملها على استحباب التوقف أو على التوقف في الفتوى أو غيرها مما لم
الإمام ع في الرواية أولاً بالتوقف ثم بالتخيير مما لا يجتمعان إلا بحمل الأول على الفتوى والثاني على العمل

وح قيد الرواية لجميع الامام ع فيما بين امرين لا يجتمعان علمان المراد من التوقف هو التوقف في الفتوى
فتصير معينة للمجاز المحتملة في اخبار التوقف وان المراد منها هو التوقف في الفتوى وكيف كان
فظهر من جميع ما ذكرنا ان هذه الرواية لا تنفع فيما هو الغرض من الالتزام بالجمع المذكور وهو
اثبات التخيير في حال الغيبة والعجز نعم انما تنفع فيما نحن بصدده من اثبات ذلك المدعى بالجمع
بين اخبار التوقف والتخيير بالجمع الدلالي من دون الحاجة الى القرينة الخارجية مع انه لا يثبت ذلك
مع وجود تلك الرواية بل يحتاج بالاخرة الى التمسك بما هي من القرائن الخارجية مضافا
الى انه يمكن ان يقال انها لا تنفع فيما نحن بصدده من اثبات قول الملتزمين بالجمع المذكور من اثبات
التخيير في حال الغيبة بالقرائن الداخلية كما لا تنفع في غرضهم كما عرفت والسر في ذلك ان المورد في
مورد الرواية مما اذا تعارض الخبران في الامر والنهي واضحا في ان العقل مع قطع النظر عن الشرع
يحكم فيه بالتخيير لدوران الامر فيه بين المحذورين وهو وجوب الفعل او الترك وعدم امكان
المكلف في مثله من واحد من الفعل والترك فالعقل يحكم بتخييره بينهما من غير حاجة الى الشرع
وح فيحتمل ان يكون حكم الامام ع في مثله بالتخيير لمجرد الارشاد الى ما يحكم به العقل لا لاثبات
حكم شرعي تعبدي تأسيسي وان شئت قلت انها دالة على التخيير العملي الذي يحكم به العقل
في مورد الرواية من غير حاجة الى ورود الحكم من الشرع وعلى هذا فلا معارضة بينها
وبين شيء من اخبار التخيير والتوقف الدالة على التخيير في الاخذ بكل منهما اراد المكلف او التوقف
فيه وح فينحصر التعارض بين اخبار التخيير والتوقف وقد عرفت ان مقتضى القاعدة
فيهما من جهة النصوصية والظهور ما عرفته بغير حاجة الى القرائن الخارجية فان قلت
ان العقل انما يحكم فيما اذا دار الامر بين المحذورين بالتخيير بين الفعل والترك اي التخيير
العملي دون التخيير بين الاخذ بما دل على الوجوب وما دل على الحظر فلم لا تحمل الرواية على التخيير
في الاخذ حتى تصير مؤسسة لحكم تأسيسي تعبدي قلت انا لا نعقل من التخيير بين الاخذ بما دل
على الوجوب وما دل على الحظر عدا التخيير بين الفعل والترك الذي يحكم به العقل ولا ثمرة له الا ان يدعى
وجود ثمرة بينهما تظهر في جواز الافتاء وعدمه حيث انه على تقدير ان يكون المراد من التخيير
التخيير بين الخبرين يجوز الفتوى بمضمون كل واحد منهما للمكلف بخلاف ما لو كان المراد التخيير بين الفعل

والترك

والترك مدفوعة بان غاية ما يستفاد من حكم الامام ع بالتخيير بين الخبرين كون كل منهما حجة للمكلف
بحيث يجوز للمكلف الاخذ بايهما اراد واما انه يجوز الفتوى بما يمكن استفادته مما دل على حجيته
لا انا لو خلينا الدليل الخارجي على جواز الافتاء فلا يجوز استفادته من الدليل الدال على اعتبار
او لعدم استفادته منه الا جواز العمل وكونه حجة للمكلف بحيث يجوز العمل به واما جواز الافتاء
به فهو امر خارج عن مفاد الدليل ثابت له بعد ثبوت اعتباره من الادلة الاخر وقد عرفت
ان الروايات المتعرضة على الدليل بعد احراز كونه دليلا لا ينفع في صيرورته حجة للجاهل بحيث يكون
الفتوى فيه من ثمرته وقد فصلنا ذلك في بيان الحالة في موضوع التعادل هذا مضافا
الى انا لو سلمنا ترتب بعض الاثار الوضعية على التخيير بين الخبرين دون التخيير بين الفعل والترك
ويكون ذلك ثمرة بين التخييرين الا انه لا يثبت بمجرد ذلك ولا باثبات ان التخيير بين الخبرين
مورد للاثار الوضعية ان حكم الامام بالتخيير بعد النهي عن الفاية ما يثبت من ذلك ان التخيير بينهما
المتخير مورد للثمرة ونقابل الجاهل من قبل الشارع وبمجرد قابليته له لا يثبت في اثبات ان المراد من الرواية
مع ذلك محتمل لان يكون المراد من التخيير فيها بعد النهي والتخيير بالمعنى الذي يحكم به العقل
وهو التخيير بين الفعل والترك ويكون حكم الامام ع به لمجرد الارشاد لا التأسيس ولا الاخبار في
مع احتمال ذلك فيها يسقط عن التمسك بها على خلاف ما ذكرنا كما لا يخفى فتدبر وكيف كان
فظهر ان الجمع المذكور مع كونه مشهورا بين المحققين من الاصوليين مما ساعد عليه الدليل والشواهد
فلا باس بالاعتذار به ثانيها ما ظهر من الفيض الكاشاني في الوافي من حمل اخبار التخيير
على التخيير في العمل وحمل اخبار التوقف على التوقف في وجوه من الترجيح والفتوى مع ما ذكرنا
فاثبات الجمع المذكور يظهر لك حجة هذا الجمع ايضا اذ يمكن ان يستدل عليه بانه مع الاظهر
نفس الجلالة في التخيير والتوقف مع قطع النظر عن رواية سماعة المتقدمة ولو بحسب ظاهر
تلك الرواية اما الاول فبيان ان اخبار التخيير نص في التخيير في العمل وظاهرة في غيره
وان كان بحسب ظاهر اطلاقها عامة للتخيير في مقام العمل واخبار التوقف نص في الاخص
في التوقف في الفتوى وظاهرة في التوقف في مقام العمل وظاهر فيهما معا على نحو واحد
واما احتمال كونها في التوقف في العمل دون الفتوى فلا وجه له بعد ما عرفت ان الفتوى
مقدمة للعمل فوجه ان حصله هنا في العمل وظاهر في الفتوى معنا ان شمولها للتوقف في مقام العمل

الفور

على تقدير صدوره من الشارع منتفٍ وأمّا ثانيًا فلأنّ التوقّف للمتحيّر فيحتمل الاحتمال الأخير
من أخبار التوقّف وأيضًا بالعمل فيها وذلك لأن يكون الحكم في المتحيّر عدم التوقّف بل التخيير
مع كون الحكم في مقام العمل هو التوقّف والأصحّ لذلك بعد ما عرفت من أنّ التحيّر صدّه عن العمل
كما لا يخفى وكيف كان فالأمر في أخبار التوقّف مردّد بين أن تكون نصًّا في التحيّر أو ظاهرة فيها
وفي العمل على التخيير سواء وبعد ما عرفت من أنّ أخبار التخيير نصّ في التخيير في العمل فلا مناص
إلّا في أنواع الجمع من أخبار التوقّف لما عرفت من أنّ مقتضى القاعدة في المتعارضين رفع اليد
عن ظاهر كلّ منهما بنصّ الآخر وقضيّة ذلك حمل أخبار التخيير على ما هي نصّ فيه من التخيير في مقام
العمل وحمل أخبار التوقّف على التوقّف في غير مقام العمل من الترجيح والتحيّر وهذا عين المدّعى
وأمّا ثالثًا فلما عرفت من أنّ الرواية المذكورة معارضة لأخبار التوقّف ومقتضى القاعدة
تقديمها على تلك الأخبار لأحد الوجهين المتقدّمين ويثبت من ذلك الجمع المدّعى كما لا يخفى إلّا أن
يرد على هذا الوجه ما مرّ من احتمال أن تكون الرواية مسوقة للإرشاد إلى التخيير الذي يحكم به
العقل إلّا أنّ في الوجه الأوّل كفاية في الاعتماد على هذا الجمع أيضًا ثانيهما ما يظهر من الشيخ [illegible]
في فرائده من حمل أخبار التخيير على العبادات وحقوق الله وحمل أخبار التوقّف على الأموال وحقوق
الناس ويمكن أن يستند لذلك بمقبولة عمر بن حنظلة ووجه الاستناد أوضح لأنّ مورد تلك
المقبولة مختصّ في الدين والميراث وحكم الإمام عليه السلام بالتوقّف فيه فيخصّص أخبار التخيير بما عدا
حقوق الناس حينئذ فينحصر الحكم بالتخيير ح في حقوق الله من العبادات وأورد على هذا الجمع
بوجوه أحدها ما في الفصول من أنّه لا شاهد له وبما ذكرنا تبيّن لك فساده لأنّ هذه
المقبولة شاهد عليه كما عرفت وثانيها ما فيه أيضًا من أنّا لو سلّمنا وجود الشاهد عليه فهو يدلّ
على التوقّف في خصوص الدين والميراث من حقوق الناس لا مطلقها مع أنّ المدّعى إثبات التوقّف
في مطلق حقوق الناس سواء كانت من قبيل الدين والميراث أو غيرهما من حقوقها الغير المالية
ويمكن دفعه أيضًا بأنّه إذا ثبت من الشاهد لزوم التوقّف في خصوصهما فيمكن إثباته في غيرهما
بالإجماع المركّب وعدم القول بالفصل لأنّ كلّ من قال به في خصوصهما يقول به في غيرهما من الحقوق
أيضًا من غير فرق بين أن يكون ما عداهما من الحقوق ماليًّا أو غير مالي فإن قلت لا نسلّم
أنّ ما عداهما من الحقوق خارج عن مورد الشاهد وهو المقبولة لما عرفت من أنّ موردها
في خصوص الدين والميراث وح فيمكن أن يثبت التخيير فيما عداهما بالأخبار الدالّة على التخيير

وح فيحكم به فيهما أيضًا للإجماع المركّب وعدم القول بالفصل لأنّ كلّ من قال بالتخيير في غيرهما
يقول به فيهما أيضًا فيمكن قلب الإجماع المركّب وإثبات التخيير به قلت قد تقرّر في محلّه أنّه
إذا تعارض الإجماعان المركّبان من الطرفين فلا بدّ من تقديم كلّ منهما كان أقوى مضمونًا من الآخر
وترجيحه عليه فإذا فرض أنّ الضميمة في أحدهما الدليل وفي الآخر الأصل فيقدّم الأوّل على الثاني
وكذا لو كان الضميمة في أحدهما الأخبار الخاصّة وفي الآخر العموم أو الإطلاقات فيقدّم
ما كان ضميمته الخاصّ على ما كان ضميمته العموم أو الإطلاق وما نحن فيه من هذا القبيل
لأنّ الإجماع المركّب القائم على التوقّف في غيرهما من الحقوق منضمّ إلى المقبولة المذكورة في خصوص الدين والميراث
الدالّة على التوقّف فيهما بخلاف ما قام على التخيير فيهما فإنّه منضمّ إلى إطلاق أخبار التخيير
الغير الوارد في خصوص غيرهما من حقوق الناس لأنّ دلالتها على التخيير في غيرهما إنّما هي
بالإطلاق الشامل لهما ولغيرهما من حقوق الناس وأمثاله فيقدّم الإجماع الدالّ على التوقّف
في غيرهما من حقوق الناس على الإجماع الدالّ على التخيير فيهما لقوّة ضميمته وتقدّمها على ضميمته
كما لا يخفى وثالثها ما يظهر من المحقّق القمّي ره في قوانينه من أنّ مورد المقبولة وإن كان
مختصًّا في خصوص الدين والميراث إلّا أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحلّ أو
لا يخفى فإنّ المقبولة مشتملة على الحكم وسؤال الرجوع في اختلافهم إلى الحاكم منهم من رواية الأحد
مع اختلاف الرواة وعدم المرجّح وعلّة وجه أنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام
في الهلكات مع استشهاده عليه السلام لهذه العلّة بالحديث النبوي الدالّ على تثليث الأمور والأمر بالوقوف
عند الشبهات وأنّه خير من الاقتحام في الهلكات وجوازه فيه من عموم اللفظ إنّما هو
لنفي العلّة فهو مسلّم لأنّ الشبهات المذكورة فيها من الجمع المحلّى باللام وهو يفيد العموم
على ما قرّر في محلّه إلّا أنّ العلّة من الروايات الدالّة على لزوم التوقّف في مطلق الشبهات
سواء كان منشأها تعارض النصوص أو غيره والتمسّك بتلك الروايات الدالّة على التوقّف
في جميع أفراد الشبهة على لزومه في خصوص المقام إنّما يكون إذا كانت الشبهة فيه لتعارض النصوص
ممّا لا يخفى من أنّا إذا فرضنا أنّه ورد في خصوص المقام ما يدلّ على خلافه فلا وجه للتمسّك
لا لاختصاص تلك الأخبار الواردة في مطلق الشبهة بكونه أخصّ من تلك الأخبار كما لا يخفى

خصوص

وعليه فلا وجه للاخذ بعموم العلة التي هي في اخبار مطلق الشبهة وتقديمه على حكم الواردة في
المتعارضين من التوقف في خصوص حين ان الناس المستفاد من هذه المقبولة او التخيير المستفاد
من اخبار التخيير الواردة في خصوص المقام والحاصل انه لا وجه للتمسك باخبار مطلق الشبهة
الدالة على التوقف فيه في خصوص المقام في مقابل الاخبار الخاصة الواردة فيه ولعل هذا هو السر
في عدم تمسك احد باخبار مطلق الشبهة على كثرتها في خصوص المقام هذا مضافا الى ان تلك
الاخبار الدالة على التوقف في مطلق الشبهة مخالفة لاجماع الاصوليين لان المرجع عندهم هو
البراءة كما حقق في محله نعم يندفع الاشكال عنها في زمان الامام بحملها على ... وتعليله على حكمه
بالتوقف في المقام بتلك الاخبار الدالة على التوقف في مطلق الشبهة الا ان الذي يهون
الامر في ذلك الاشكالات المتقدمة المذكورة في تسليمه عن عدم وجه الايراد وهذا
احدها وسيأتي في محله التعرض لها ولدفعها وان الايراد على التعليل ... مما ذكرنا
من عدم الارتباط وكونه مخالفا لاجماع الاصوليين فالمنع لتمام الكلام وان كان
غرضه من ان الخبر بعموم اللفظ الناظر الحق نفيه في محل المنع لان حكمه ع بالرجوع
الى رواة احاديثهم بعد ذكر الحكم في حكم الاختلاف في الدين والميراث يرجع الى حكمه ع
بالرجوع الى رواة رواياتهم في خصوص محل الخلاف والتنازع اذا رجع الى رواتهما
في غيره لا ينفع في احراز الحكم في محل الخلاف والاثر في رفع التنازع فيه كما لا يخفى
هذا ملخص الكلام في التوفيق ووجه الجمع بين الاخبار الواردة في الباب وحيث كانت الوجوه
المذكورة ممكنة الجمع يجب ... الالزام بها جميعا فلا بد من الالزام بجميعها لان ما دل على لزوم
الجمع والالزام به على تقدير ... الجمع يدل على لزوم الالتزام بالجمع على المتعدد الممكن لجميعها
في تلك الاخبار لو كانت الوجوه غير ممكنة الجمع بان كانت مانعة الجمع لزم ... ملاحظة
الترجيح بينها والاخذ بما كان له مرجحية على الاخر ولعلها البعيد كذلك ولازم ذلك حمل اخبار
التخيير على زمان الغيبة وفي مقام العمل وفي حقوق الله ... هذا الزوم التخيير في خصوص
المتعارضين في حقوق الله في مقام العمل لا الفتوى في زمان الغيبة لا الحضور ... فيشكل التخيير
الا الالزام بذلك من جهتين الاولى انه مخالف للاجماع من جهة انه لم يعهد من احد منهم الالتزام في اخبار

التخيير

ورابعها ما يظهر من صاحب الوسائل فقد من حمل اخبار التخيير على المستحبات والاوامر
الغير الالزامية وحمل اخبار التوقف على الواجبات والاحكام الالزامية واستدل
عليه بما روي في عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام قال في حديث طويل فما ورد
عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله عز وجل فما كان في كتاب
الله موجودا حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب
فاعرضوه على سنن رسول الله صلى الله عليه وآله فما كان في السنة موجودا منهيا عنه
نهي حرام او مأمورا به عن رسول الله امر الزام فاتبعوا ما وافق نهي النبي ص وامره
وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصة
فيما عافه رسول الله وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما
شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله
وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا
فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون
حتى يأتيكم البيان من عندنا انتهى وفي دلالة هذه الرواية على مرامه نظر
لان ظاهرها يدل على انه اذا تعارض ما صدر من الائمة عن النبي ص فلا يخلو اما
ما صدر عنه ص واحرز ان ما صدر منه ص هل هو امر الزام ونهي تحريم او نهي اعافة
فاذا احرز من الخارج ان ما صدر عنه ص من قبيل الاول فلا يترتب على ما يخالفه وجرحه
ما خالفه مما صدر عن الائمة ع ولو احرز انه من الثاني فيجمع بينهما بحمل ما صدر
عنهم ع على الرخصة الغير المنافية لما ثبت من النبي ص من الكراهة
والاعافة فان هذا الظاهر شبيه بالظهار البديهيات ضرورة انا اذا احرزنا
من الخارج مراد النبي ص فلا اشكال فيما يدل على خلافه ولو كان مرويا عن الائمة ع
فالظاهر ان الرواية الشريفة مسوقة لبيان ان نواهي الرسول واوامره على قسمين
قسم الزامي وقسم غير الزامي فيه اخبار من جماعة الائمة على الغالب ظاهره كما صدر

عنه ص فاجعلوه كاشفا عن ان ما صدر عنه من قبيل النافلة فاصنعوا مختار رخصه
فى معنا بلا اعادة والكراهة لانا نعمل بخلاف ما قاله النبى ص وان قبلت من دلالتهما
على التخيير فى المستحبات دون الواجبات هذا مضافا الى انا لو سلمنا دلالة الروايتين
على التخيير فى المستحبات فلا يثبت بمجرد ذلك ما هو بصدده من اثبات الجمع
المذكور المشتمل على التفصيل الموجب للتاويل فى اخبار التوقف والتخيير اذ غاية
ما ثبتنا منها على تقدير التسليم والغض عما ذكر لزوم التخيير فى المستحبات
ولا يدل على لزوم التوقف فى الواجبات مع انه احد جزئى المدعى اللهم الا ان يقال
انا اذا سلمنا دلالة الروايتين على التخيير فى المستحبات فتخصص بها اخبار التخيير
ويحمل تلك الاخبار على المستحبات فقط وح فتنقلب النسبة بينها وبين اخبار التوقف
من دون ان النسبة بينهما قبل الالتزام بهذا التخصيص هو التباين وبعده
منقلبة الى العموم والخصوص المطلقين لصيرورة اخبار التخيير ح اخص مطلقا
من اخبار التوقف لاطلاقهما بالنسبة الى الواجبات والمستحبات مع اختصاص اخبار
التخيير بعد التخصيص بالمستحبات فتخصص بها اخبار التوقف ويخرج المستحبات
عنها فتصير مختصة بالواجبات ومما ذكرنا يظهر لك من انه اذا كان الدليل الواحد
معارضا لدليلين فلا بد من ملاحظة النسبة بينه وبينهما فى آن واحد ومرتبة
واحدة ولا يلاحظ النسبة بينه وبين احدهما مقدما ثم ملاحظتها بينه وبين الاخر
كما يظهر من بعض حتى تنقلب النسبة نعم فيما اذا كان كل من المتعارضين خاصا مطلقا
بالنسبة الى الدليل الواحد فيخفى ان ذلك مسلم فيما اذا كان هناك عام واحد عارضه
خاصان كما اذا قال اكرم العلماء وقال لا تكرم البغداديين وقال ايضا لا تكرم
النحويين انه يلاحظ بين هذين الخاصين وبين قوله اكرم العلماء فى آن واحد
ويلتزم بتخصيصه بهما معا ولا نلاحظ النسبة بين قوله اكرم وبين احدهما اولا
ونخصصه حتى تنقلب النسبة بينه وبين الاخر واما اذا كان هناك عام عارضه عام اخر

وخاص

وخاص بعيدا ... اذا تعارض العامان وتعارض احدهما مع خاص فلا اشكال
ح فى انقلاب النسبة وما نحن فيه من هذا القبيل لان اطلاقات اخبار التخيير معارض
باطلاقات اخبار التوقف مع كون اخبار التخيير معارضة بخاص اخر وهو الرواية
المذكورة فلا بد ح من تخصيصهما اولا بذلك الخاص ثم ملاحظة النسبة بينها وبين اخبار
التوقف وقد عرفت انه تنقلب النسبة ح ويثبت الجمع المذكور والحاصل ان اخبار
فان الجمع المذكور يتم على تقدير تسليم دلالة الرواية المتقدمة على التخيير فى المستحبات
الا ان الكلام فى اصل الدلالة وقد عرفت عدم دلالتهما على ذلك وخامسها
ما يظهر من ابن ابى جمهور الاحسائى فى عوالى اللئالى من ان اخبار التخيير محمولة على صورة
الاضطرار وعدم تمكن المكلف من تحصيل العلم واخبار التوقف محمولة على غير صورة
الاضطرار ويمكن ان يستدل عليه بما فى الاحتجاج عن سماعة بن مهران عن ابى عبد الله ع
قال سألت ابا عبد الله ع قلت لم يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالاخذ به
والاخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتى تاتى صاحبك فتسأله عنه قال
قلت لا بد ان نعمل باحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة وتقريب الاستدلال
انه عليه السلام امر بالاخذ بالمرجح وترجيح ما له المزية على الاخر من المتعارضين
بعد فرض الراوى اضطراره فى العمل باحدهما وهذا يكشف عن انه لا بد من التوقف
وعدم العمل مع عدم اضطراره فى العمل وان الاخذ بالمرجحات التى منها مخالفة
العامة حسن على تقدير كونه مضطرا فى العمل والا فلا وجه له بل لا بد من التوقف
وعدم العمل وحيث ان التخيير ثابت فى محل الترجيح بعد فقده فيثبت من ذلك
ان محل التخيير ايضا صورة الاضطرار كما ان محل الترجيح بنص الرواية ايضا كذلك وان كان
فى الرواية نوع شهادة على هذا الجمع الا انه يرد عليها امور احدها ضعف السند لانها
مذكورة فى الاحتجاج وغير مذكورة فى كتب الرواة من الكافى وغيره والامر فيه
سهل على مذاقنا الذى ليس على المداقة فى سند الاخبار وثانيها ان فيها ...

الوجه الا ان مورد السؤال فيها ما دار الامر فيه بين المحذورين مع ان تمام اجاب
ليس العمل دونه هذه مع ان العمل في مثله باحد المتعارضين مما لا بد منه كما لا يخفى
فجواب الامام ع بالنهي عن العمل لا يتم بظاهره اللهم الا ان يوجه ذلك بان المراد من
من عدم العمل ليس هو التوقف في مقام العمل حتى ينافي اذ لا ينبغي في مورد الرواية
لكون المكلف مضطرا في مثله الى العمل بل المراد عدم ترجيح احدهما على الآخر
في مقام العمل بحيث يعينه في مقام العمل والاخذ به متعينا فتم وثانيهما الاشكال
المتقدم في رواية سماعة المتقدمة ومحصله ان التخيير المستفاد من الرواية
المختص بصورة الاضطرار المنكشف عن حكم الامام ع بالترجيح في خصوص هذه
الرواية اما لاتحاد موردهما او للاولوية يحتمل ان يكون المراد منه هو التخيير
العقلي الثابت بحكمه في مقام العمل فيما اذا دار الامر بين الفعل والترك وهذا
لا ينافي مع كون الحكم الشرعي في تعارض الخبرين هو التخيير مطلقا ولو في غير
صورة الاضطرار والحاصل انه مع احتمال ان يكون التخيير المستفاد
هو التخيير العقلي الثابت في مقام العمل فيما اذا دار الامر بين المحذورين لا يثبت
منها حكم شرعي فضلا عن دلالتها على لزوم التخيير في صورة الاضطرار حتى يتعدى
عن مورد الرواية الذي فرض فيه دوران الامر بين المحذورين الى غيره
من صور التعارض التي ليس الامر فيها دائرا بين المحذورين كما اذا تعارضا
في الوجوب والاستحباب او الاباحة او الكراهة وامثال ذلك فتدبر وساعدها
ما يظهر من المجلسي ره من حمل اخبار التوقف على الاستحباب والحكم باستحباب
التوقف ويمكن ان يستدل عليه بان اوامر التخيير واردة في مقام توهم الحظر
لان مقام تعارض الخبرين مقام لان يتوهم المكلف حرمة الاخذ بهما

فلا يستفاد منها الا مجرد الرخصة فاوامر التوقف الواردة في مقابلها
او اوامر في مقابل الرخصة ولا يستفاد من الامر الوارد في مقابل الرخصة
سوى الاستحباب ان شئت قلت ان مرجع الامر بالتوقف الى النهي عن العمل
اذ لا معنى له الا عدم العمل فالامر بالتخيير امر وارد في مقابله ولا يستفاد منه
الا مجرد الرخصة والرخصة الواردة في مقابل النهي مرجعهما الى الكراهة
فيصير التخيير مكروها فاستحباب التوقف لاجل ترك المكروه الذي هو التخيير
لا رجحان في الاخذ باحدهما فالتوقف رجحان في عدمه وترك المكروه
مستحب او كذا وما ذكره قده حسن اذا تعارض الامران في التكاليف ولكن
لان الكلام في الحكم الوضعي حيث ان مقتضى اخبار التخيير الامرة بالاخذ باحدهما
حجيتهما ولا معنى للاستحباب في الاحكام الوضعية لان مرجعه في المقام الى ان المستفاد منهما
حجية الا انه يستحب عدم الاخذ بهما وهذا لا محصل له كما لا يخفى ثم انه يمكن ان يكون
في المقام وجوها اخر من الجمع الا ان مرجعها بالاخرة الى احد الوجوه المذكورة
كما لا يخفى على من راجعها هذا وقد ظهر مما حققناه ان المقبول من وجوه الجمع
المذكورة جمع المشهور والشيخ والامين الاسترابادي اما بقية الجموع
وهي الثلاث الاخر فمردودة كما عرفت وحيث ان الوجوه المقبولة ممكنة الجمع بحيث يمكن
الالتزام بها جميعا فلا بد من الالتزام بجميعها لما عرفت من ان مقتضى القاعدة
على تقدير امكان اجتماع وجوه الجمع المتصورة بين تلك الالتزام بالجميع

ولازم ذلك حمل اخبار التخيير على زمان الغيبة دون مقام العمل
المتنور في زمان الغيبة لا الحضور الا انه ربما يشكل بذلك من جهتين
الاولى انه مخالف للاجماع من جهة انه لم يعهد من احد منهم انه التزم
في اخبار التخيير بهذه القيود الكثيرة وعملوا بها مع الالتزام
بها الثانية انه لا وجه للالتزام بجميع هذه القيود المستفادة كل واحد
منها من جميع من الوجوه المذكورة في الجمع اذ لا دليل على وجوب الالتزام
بجميع هذه الوجوه التي شاعد عليها الدليل والقرائن الخارجية والداخلية
بل الالتزام بجميعها مخالف لبعض القواعد المذكورة في محلها الذي اشرنا
اليه اجمالا وتوضيح ذلك انه اذا تعارض الدليل الواحد مع الدليلين
الاخرين فان كان تعارض كل منهما معه على وجه العموم والخصوص
المطلقين بان كان الدليل الواحد عاما وكل من متعارضيه خاصا
مطلقا بالنسبة اليه كما اذا قال اكرم العلماء ولا تكرم البغداديين ولا تكرم
النحويين فمقتضى القاعدة ملاحظة النسبة بينها وبينه في آن واحد
واخراج كل منهما منه فيصير المراد من اكرم العلماء غير البغداديين والنحويين
ولا وجه لملاحظة النسبة بينه وبين احدهما وعلاج التعارض بينهما
بالتخصيص ثم يلاحظ النسبة بينه بعد التخصيص وبين الاخر المستلزم

انقلاب

لانقلاب النسبة بينه وبينه الى العموم من وجه كما يظهر لمن لاحظ النسبة
بين قوله اكرم العلماء وبين قوله لا تكرم النحويين بعد تخصيص الاول
بقوله لا تكرم البغداديين لان نسبة كل منهما بالنسبة اليه على نهج
سواء في مرتبة واحدة فلا وجه لملاحظة النسبة بينه وبين احدهما
اولا ثم ملاحظتها بينه بعد التخصيص وبين الاخر كما يظهر من بعض
واما اذا كان تعارض كل منهما معه على نحو مغاير لتعارض الاخر بان كان
تعارض احدهما معه على نحو التباين وتعارض الاخر على وجه العموم والخصوص
ولازم ذلك ان يكون هنا عامان متعارضان وكان احدهما معارضا
بما هو اخص منه مطلقا وذلك كما اذا قال اكرم العلماء ولا تكرم العلماء
ولا تكرم البغداديين فمقتضى القاعدة ح ملاحظة النسبة بين احدهما
المعارض بالخاص اولا وعلاج التعارض بينهما بالتخصيص ثم ملاحظة
النسبة بين هذا العام بعد التخصيص مع العام الاخر ولازم ذلك
انقلاب النسبة المتحققة بينهما قبل التخصيص التي كان على وجه التباين الى العموم
والخصوص المطلقين بمعنى انه يصير العام المخصص خاصا مطلقا بالنسبة
بالنسبة الى مقابله كما يتكشف ذلك بملاحظة النسبة بين قوله اكرم العلماء
ولا تكرم العلماء بعد تخصيص الاول بالبغداديين واخراجهم عنه
ولازم ذلك ان يصير احد العامين المخصص بالخاص المعارض له

مخصصا بالنسبة الى العام المقابل له اذا تمهد لك هذا فنقول
ان الجمع بين جمع المشهور والامين الاسترابادي لا وجه له لانه ورد
في الخبرين المتعارضين ما يدل على التخيير بينهما مطلقا وما يدل على التوقف
مطلقا وورد في مقابلهما ما يدل على التفصيل والتوقف في حقوق الناس
فقط كالمقبولة المتقدمة ولا ريب في انها معارضة لمطلقات التخيير
لا التوقف لانها موافقة لمطلقات التوقف في الحكم به في خصوص بعض الافراد
المندرجة تحتها وهو خصوص حق الناس وبعد ما عرفت من ان العبرة
في امثال هذه المقامات باخص العناوين يرتفع التعارض بينها وبين مطلقات
التوقف فينحصر التعارض بينها وبين مطلقات التخيير حيث انها تدل على ان الحكم
هو التخيير مطلقا بخلاف المقبولة فانها تدل على التوقف في حقوق الناس وحيث ان التعارض
بينهما من قبيل العموم والخصوص فلا بد من تخصيص اخبار التخيير بالمقبولة
واخراج حقوق الناس عنها فيصير المراد منها بعد الالتزام بالتخصيص هو الحكم
بالتخيير في حقوق الله فتنقلب النسبة بينها وبين اخبار التوقف بعد الالتزام
بعد التخصيص هو العموم والخصوص لدلالة اخبار التخيير ح على التخيير في حقوق الله
فقط واخبار التوقف على لزومه فيهما وفي حقوق الناس معا ومقتضى ما عرفت
جعل اخبار التخيير مخصصة لاخبار التوقف واخراج حقوق الله عن اخبار
التوقف فيرتفع التنافي بينهما ح ولا يبقى ح للجمع المشهور المذكور لان مقتضى
القاعدة فيما اذا تعارض الادلة الثلاثة وكان احدها معارضا للاخر على نحو العموم والخصوص
وكان الثالث معارضا على نحو التباين هو الجمع بينها بهذا الوجه واذا عملت بهذه القاعدة
جمعت بينها بما يقتضيه القاعدة فيرتفع التنافي ولا قاعدة هنا بعد تقتضي الالتزام بالجمع المشهور

هذا

جمع الامين

بهذه القاعدة الكلية والعمل بها مع هذا الالتزام الثانية انه لا وجه للجمع بين جمع المشهور وبين
الامين الاسترابادي لانه ورد في الخبرين المتعارضين ما يدل على التخيير بينهما مطلقا وما يدل على التوقف
مطلقا وورد في مقابلهما ما يدل على التفصيل والتوقف في حقوق الناس فقط كالمقبولة
المتقدمة ولا ريب في انها معارضة لمطلقات التخيير لا التوقف لانها موافقة لمطلقات التوقف
في الحكم به في خصوص بعض الافراد المندرجة تحتها وهو خصوص حق الناس وبعد ما تبين
في محله من ان العبرة في امثال هذه المقامات باخص العناوين وعلم انه لا تعارض بينها وبين مطلقات
التوقف فينحصر التعارض بينها وبين مطلقات التخيير حيث انها تدل على ان الحكم هو التخيير
مطلقا بخلاف المقبولة فانها تدل على التوقف في حقوق الناس وحيث ان التعارض بينهما
من قبيل العموم والخصوص فلا بد من تخصيص اخبار التخيير بالمقبولة واخراج حقوق الناس عنها
فيصير المراد منها بعد الالتزام بالتخصيص هو الحكم بالتخيير في حقوق الله فتنقلب النسبة بينها وبين اخبار
التوقف بعد الالتزام بالتخصيص هو العموم والخصوص لدلالة اخبار التخيير ح على التخيير
في حقوق الله فقط واخبار التوقف على لزومه فيهما وفي حقوق الناس ومقتضى ذلك
جعل اخبار التخيير مخصصة لاخبار التوقف واخراج حقوق الله عن اخبار التوقف
فيرتفع التنافي بينهما ح ولا يبقى ح مورد للجمع المشهور لما عرفت من ان مقتضى القاعدة
فيما اذا تعارض الادلة الثلاثة وكان احدها معارضا للاخر على نحو العموم والخصوص وكان الثالث
معارضا له على نحو التباين هو الجمع بينها بهذا الوجه المذكور واذا عملت بهذه القاعدة
وجمعت بينها على مقتضاها يرتفع التنافي ولا قاعدة هنا بعد تقتضي الالتزام
بالجمع المشهور ثم انهم هداهم الله لو اغمضنا عما ذكرنا ولاحظنا التعارض اولا بين مطلقات
اخبار التخيير والتوقف وعالجنا التعارض بما يقتضيه القواعد فلا وجه للالتزام
بما ظهر من الامين في وجه الجمع لان مقتضى القاعدة الجمع بينهما بالجمع المشهور على ما يقتضيه
قاعدة النص والظاهر ووجوب رفع اليد عن ظاهر كل من المتعارضين بنص الاخر
فيصير اخبار التخيير مخصصة بعد الالتزام بهذا الجمع بحال الغيبة وعدم التمكن واخبار التوقف
مخصصة بحال الحضور والتمكن ح فتنقلب النسبة بين اخبار التخيير وبين المقبولة المذكورة دون الاول

وجه المقبولة في الكا

قعد ٢

ثم لاحظ النسبة بين العام والخاص اولا وعالج التعارض بينهما بالتخصيص ثم لاحظ النسبة بين هذا العام بعد التخصيص مع العام الاخر المعارض وعالج بينهما على القاعدة ٣

ع يدل على التخيير في حال الغيبة مطلقاً اي في حقوق الناس و[الله] معاً والمقبولة تدل على التوقف
في خصوص حقوق الناس مطلقاً اي سواء كان في حال الغيبة او الحضور فاخبار التخيير عامة من جهة
الحقين وخاصة من جهة الزمان والمقبولة بالعكس اي عامة من جهة الزمان وخاصة من جهة
الحق فاذاً صار النسبة بينهما العموم من وجه لا العموم المطلق فلا وجه لتخصيص اخبار التخيير بالمقبولة
حتى يتحقق الجمع المتقدم من الامين قده لا ان نلاحظ بعد انقلاب النسبة النسبة الموجودة في
بينهما قبل الانقلاب لتعين الالتزام بجمع لان النسبة الموجودة بينهما قبل الانقلاب هي العموم
المطلق لاخصية المقبولة من اخبار التخيير مطلقاً كما لا يخفى الا ان هذا مخالف لما قرره في باب
ما اذا تعارض العام المعارض بالخاص المطلق مع العام الاخر من انه لا يلاحظ النسبة الموجودة
بين العامين بعد التخصيص سيما بالالتزام بالتخصيص في احدهما المعارض بالخاص وهو العموم
المطلق ويحكم بتخصيص العام الاخر بهذا العام المخصص ولا يلاحظ بعد الانقلاب النسبة الموجودة
قبله وهو التباين ولا يعامل بينهما معاملة المتباينين بل يعامل معهما معاملة العموم
والخصوص المطلقين فيكفي ما ذكرنا انه لا وجه للجمع بين الخبرين بما قدمنا من جمع المشهور
ولا حظناه اولاً او قدمنا جمع الامين وقدمناه على جمع المشهور وهنا ولكن الانصاف
ان شيئاً من الوجهين لا يبعد في الالتزام بما ذكرنا اما الاول فلان دعوى الاجماع في خصوص
هذه المسألة مع ما عرفت من تشتت الاقوال فيها واستناد كل قول الى مستند معلوم غير تام
واتفاقهما على الضابطة ما هو مخالف للجمع الاول الذي عن محله لمنع الاجماع اولاً وعدم جواز مخالفته
ثانياً اذ بعد ما عرفت من معلومية مستند اهل الجمعين وعدم تمامية ادلته يطرحها والاخذ
بما تقتضيه القواعد واما الثاني فلان ما ذكره المورد من انه اذا تعارض العامان وكان
احدهما مخصصاً بالمعارضة لخاص فمقتضى القاعدة تخصيص العام المعارض بالخاص
بذلك الخاص وملاحظة النسبة بينه وبين العام الاخر بعد الالتزام بتخصيصه والاخذ
بالقواعد المقررة في هذه النسبة الثانوية الحادثة بعد التخصيص لا ملاحظة النسبة
الموجودة قبل الانقلاب حسن فيما اذا كان العامان بحيث لو خلينا نقطع بان هذا
الخاص المعارض لاحدهما مجملين غير مفصح المراد واما اذا فرضنا ان المراد منهما معلوم

في انفسهما مع قطع النظر عنه فحكم هذه الصورة حكم ما اذا تعارض العام الواحد مع الخاصين
في لزوم ملاحظة النسبة بينهما وبينه في آن واحد واخراج كل منهما عنه ولا نلاحظ النسبة
بينه وبين احدهما متقدماً على ملاحظتها بالنسبة الى الاخر والسر في ذلك واضح لانا لو فرضنا
ان كلا من العامين في نفسه قرينة المراد في الاخر فهو بمنزلة مخصص مبين للاخر واذا فرض
ان احدهما معارض بالخاص الاخر فلا بد من ملاحظة هذا الخاص واحد العامين مع العام
المعارض بالخاص المنفرد بالمعارضة في زمان واحد وجعلها بيانا له وما نحن فيه من هذا القبيل
لما عرفت من انا لو قطعنا النظر عن المقبولة المتقدمة فكل واحد من مطلقات التخيير والتوقف
قرينة المراد في الاخر بملاحظة ما عرفت من قاعدة النص والظاهر وعلى هذا فاخبار التوقف
في نفسها مبينة المراد من اخبار التخيير وقرينة عليه والمفروض انها معارضة بالمقبولة
ايضاً ولما كانت المقبولة اخص منها مطلقاً فهي ايضا مبينة المراد منها فلا بد حينئذ من ملاحظة
مطلقات التوقف والمقبولة مع مطلقات التخيير مرة واحدة وفي آن واحد وقد عرفت
ان مقتضى كل منها اخراج فرد من اخبار التخيير لان مقتضى اخبار التوقف اخراج حالة الحضور
والتمكن عنها ومقتضى المقبولة اخراج حقوق الناس فينحصر اخبار التخيير في حال الغيبة
وفي حقوق الناس وهذا عين الجمع من الجمع بين الخبرين كما لا يخفى فالانصاف انا لو فرضنا
على لزوم ملاحظة احدهما مع المقبولة متقدماً على ملاحظة الاخر بان فرضنا ان الحكم فيما اذا تعارض
العامان المنفرد احدهما بالمعارضة بمخصص اخر ملاحظة النسبة بين العام المعارض بالخاص
وبين ذلك الخاص متقدماً على ملاحظتها بينه وبين العام الاخر وملاحظة النسبة بينهما بعد الالتزام
بالتخصيص الموجب لانقلاب النسبة مطلقاً سواء كان العامان مبينين مع قطع النظر عن هذا التخصيص
او مجملين فنقول ان مقتضى ذلك ملاحظة النسبة بين اخبار التخيير والمقبولة اولاً لانها
خاص معارض لاحد العامين المتعارضين اللذين هما اخبار التوقف فنخصص اخبار التخيير
بتلك المقبولة ونخرج حقوق الناس عنها وتختص بحقوق الله واذا لاحظناها بعد ذلك
مع اخبار التوقف فتصير اخص مطلقاً منها فنخصصها بها ونخرج حقوق الله عنها وتختص
بحقوق الناس فيرتفع التعارض بين الاخبار الثلاثة بهذا الوجه من غير حاجة الى الالتزام بالجمع المشهور

التخيير م

كما سيراد المورد الثاني الالزام بمذهب الاخذ بما هو غرضنا في الجمع بين الحجتين لما عرفت من ان
الغرض اثبات ان الحكم في زمان الغيبة التخيير في جميع الادلة فقط وبلا الزام بما ذكر يحصل
هذا الغرض وشيء زائد وهو التخيير فيها في زمان الحضور وهذا الامر الزائد لا يقدح بغرضنا
بل يجب الالتزام به في زمان الحضور وحيث انه لا غرض في اثبات الحكم في زمان الحضور ولا اشكال
في التكلم فيه فنأخذ بما هو غرضنا الثابت بما ذكره المورد فتلخص مما ذكرناه ان ما ذكره
المورد لا يرد ولو سلمنا وروده فهو قادح بالطريق الذي استنبطنا الغرض منها لا بنفس
الغرض والمدعى فافهم وتأمل فان ما ذكرناه غاية ما يمكن ان يقال في الجمع بين الاخبار
العلاجية مقتضيات الاولى انه لا خفاء في ان افراد المتعارضين كثيرة لا ينحصر افرادها في قبيل الخبرين
او الكتابين او الحسنين المتواترين او الامارتين والاصلين او المختلفين فيحمل الحكم بالتخيير في المتعارضين
مختص بالخبرين او يعمهما وسائر الافراد من المتعارضين وربما يظهر من كلماتهم في الفقه والاصول
المفروغ عنها الى الامارتين كالبينتين واليدين والى الاصلين وغيرهما من الافراد وبعد
ملاحظة ما ذكرنا للمتتبع في كلماتهم في موارد الفقه والاصول وحيث ان من افراد المتعارضين
تعارض قول اللغويين في تعيين معنى بعض الالفاظ والموضوعات المتعلقة للاحكام
الشرعية ولصاحب الفصول قده فيه كلام لا ينطبق بظاهره على القواعد فلا بأس
بالاشارة الى ما ذكره وبيان ما يرد عليه بعد التعرض لما هو المختار في تعارض قول
اللغويين فنقول قال قده في الفصول ما لفظه ومورد تعارضهما اي الدليلين الظنيين
هو اما موضوع الحكم الشرعي او نفس الحكم الشرعي اذ لا غرض لنا بالبحث عما لا يتعلق له بالشرع
اما الاول فلا كلام في وقوعه على ما حكاه بعضهم وتعارضهما فيه قد يكون من حيث تعيين
المفهوم والعبارات المتعارضتان فيه قد تكونان رواية عن المعصوم وسيأتي الكلام
وقد تكونان نقلا عن اللغة كقول بعض اللغويين بان الصعيد وجه الارض وقول آخر
بانه التراب وح فان كان لاحدهما مرجح تعين الاخذ به وقد سبق وجوه الترجيح في محله
والا فان كان بينهما عموم مطلق كما في المثال تعين الاخذ بالاخص ان لم يكن الامتثال
به منوطا بتعذر البيان او اعملنا اصل العدم في ذلك والا تعين الاخذ بالاعم تحصيلا
للبراءة اليقينية وما ذكره قده اولا من فرض التعارض في قول اهل اللغة مما لا يخلو عن اشكال
لانا اما ان نقول بحجية قولهم من باب الظنون المطلقة او من باب الظنون الخاصة لكونهم في اللغة

من اهل

من اهل الخبرة وقولهم معتبر فيما يخبرون به مما هو متعلق بما هم من اهل الخبرة فيه ولا خفاء في ان المدار
على الاول على صفة الظن فهو معتبر في اللغات من اي شيء حصلت فح فلا مجرى فيما لو اختلفوا
في موضوع من الموضوعات الشرعية فاما ان يحصل الظن من احدهما بعينه دون مقابله فلا يعتنى
بالتعارض او لا يحصل الظن بشيء منهما فلا اعتبار بشيء منهما ولا يصح الاخذ به واما مع حصول الظن
منهما فيه معمول واما على الثاني فيصير قول كل منهما حجة ومعتبرا في اثبات ما اخبر به وحيث قد حقق
في محله من امكان الاشتراك بل وقوعه فلا مانع عن الاخذ بهما معا وحمل اللفظ على الاشتراك
والترديد انه لا خفاء في انه بعد فرض امكان الاشتراك ووقوعه امكان اطلاع كل منهما
على ما لا يطلع عليه الاخر فاذا فرضنا امكان دخول زيد وعمرو في البلد فاخبر عادل بدخول زيد
واخر بدخول عمرو ولا وجه للقول بالتنافي بينهما لان اخبار كل منهما بدخول واحد منهما لا يدل
على نفيه عن الاخر بل يمكن ان يكون اخباره عن عدم اطلاعه على دخول الاخر الذي اطلع
عليه الاخر وح فيمكن ان يؤخذ بهما ويجمع بينهما بحمل اخبار كل منهما على ما اطلع عليه مع انا لو كنا
ولا ان كل منهما نافيا للحكم عن الاخر فمقتضى القاعدة هو الجمع بينهما لان كلا منهما مشتمل
على نفي واثبات ويؤخذ به فيما اثبته ويطرح فيما نفاه لمعارضته باثبات الاخر
والاثبات مقدم على النفي وكيف كان فبعد امكان الاشتراك لا وجه للحكم بتعارض القولين
وتساقطهما بل لا بد من الاخذ بهما معا للجمع او للترجيح كما عرفت ثم لو بنينا على امتناع الاشتراك
او امكانه مع العلم الاجمالي بان اللفظ الذي اخبر كل منهما عن معناه متحد المعنى يجب علمنا
بانه ليس له الا وضع واحد ومعنى واحد ودار الامر بين ان يكون معناه احدهما فيتعارضان
ح لكن لا خفاء في بطلان القول بامتناع الاشتراك وبذلك الغرض يسقط هذا
ولكن لو اغمضنا عما ذكر وسلمنا وقوع التعارض بين قولي اللغويين او ابتلينا بالفرض
المذكور الذي عرفت انه من النوادر فمقتضى القواعد اولا الرجوع الى الاصول العدمية المتعلقة لتعيين
معاني الالفاظ التي تعد من الطرق المثبتة للاوضاع كالتبادر وصحة السلب
ونحوهما وتسميتها كالاصول المستعملة في تعيين المراد بالاصول اللفظية لانها مقدمة
على الاصول العملية المستعملة في الاحكام وحاكمة عليها كحكومة الامارات والطرق عليها فيرجع
بعدها الى الاصول العملية اذا عرفت ذلك فنقول اذا تعارض قول اللغويين في معنى اللفظ ومفهومه
وكان تعارضهما على نحو العموم والخصوص كالمثال المتقدم فمقتضى اصالة العدم
وضع اللفظ للخاص او العام وجيء بالاول كما ذكرنا ان مقتضاه عدم وضع اللفظ للمعنى

لان اللفظ في الواقع ونفس الامر اما موضوع للعام او الخاص وعلى اي تقدير فاستعمال اللفظ في الخاص
حقيقة اما لانه نفس الموضوع له او لكونه فرده واستعمال الكلي في الفرد حقيقة اذا قصد الخصوصية
من الخارج واما استعماله في العام فيحتمل كونه حقيقة غير معلوم لاحتمال كونه موضوعا للخاص فيصير
استعماله في العام ح مجازا والاصل عدم كونه حقيقة فيه وثانيهما ان مقتضاه وضع اللفظ للعام
لانا نعلم اجمالا ان الواضع لاحظ حين الوضع اما على تقدير كون نفس الموضوع له او الواضع وعلى تقدير
كون الموضوع له هو الخاص فلانه عبارة عن العام المقيد بالقيد الكلي المنتخص بعض التشخصات
فلاحظ العام حين وضع الخاص فهو يصير متيقنا واما ملاحظة الخاص فمشكوك لاحتمال
وضعه للعام الذي لا يستلزم وضعه له ملاحظة الخاص فتنفيه باصالة العدم وثالثها
وهو المختار في المقام التفصيل بين ان يكون وضع اللفظ لهذا المعنى المتحد الذي اختلف
اللغويون في تعيينه على سبيل النقل او الارتجال واضداد الوجدان في علامة المذكور
وفي صحيح انا اذا فرضنا ان لفظ الخمر موضوع او لمطلق ما يسكر من الشيء سواء كان المسكر
عنبا او غيره ثم نقل عن لمناسبة الى ما فيه العنب خاصة وشككنا في ان المنقول اليه
هل هو مطلق ما فيه من الامثلة العنب والشعير والتمر ونحوها او لخصوص ماء العنب الذي فيه
العنب فلا اشكال ح في ان ملاحظة العام وهو [illegible] العنب ملحوظة المنقول اليه على التقديرين
واما الشك في انه هل لاحظ معه خصوصية اخرى وهو كونه الماء ماخوذا من العنب لاحتمال وضعه
لمطلق ما فيه العنب غير ملاحظ خصوصية فيه وح فلا اشكال في انه يتمسك لنفي الخصوصية
باصالة ولا يعارضها اصالة طرف العام لما عرفت من انه متيقن فلا يجري فيه الاصل
وهذا بخلاف لفظ المجمل الموضوع لمعنى واحد مردد بين العام والخاص اذ ليس ح ما هو متيقن
في لحاظ الواضع حتى يؤخذ به ويدفع غيره المشكوك بالاصل بل الامر فيه مردد بين ملاحظة
لهذا المعنى الخاص او العام فالاصالة في كل منهما معارض بها في الاخر ومجرد كونه من قبيل الاقل
والاكثر لا ينفع في اجراء الاصل ما لم يرجع ذلك الى الاقل والاكثر في اللحاظ كما عرفت في المنقول
ويتضح لك الفرق [illegible] بمشابهة المقام على المركب الخارجي المؤلف وضع اللفظ له على ملاحظة اجزاء
على نحو التفصيل الدائر امره في الوضع بين الاقل والاكثر في اجزائه فان العام بمنزلة الاقل في المركب
الخارجي والخاص بمنزلة الاكثر فيه وح فان كان الامر مرددا بين وضع اللفظ للعام او الخاص
على نحو يستلزم وضعه للخاص ملاحظة معنى العام والخصوصية على نحو التفصيل يجب ان يرجع الى تعدد
اللحاظ فمقتضى الاصل وضعه للعام ونفي ما عداه من الخصوصية بالاصل وان كان الامر مرددا

بين وضعه للعام او الخاص على نحو لا يستلزم تعدد اللحاظ كما في المجمل فلا اصل في البين
لان تعارض ح الطرفين لان الاصل كما يقتضي عدم وضعه للخاص كذلك يقتضي عدم وضعه للعام
لان الوضع امر حادث سواء لوحظ بالنسبة الى العام او الخاص ولا اثر في تعدد الملحوظ على تقدير
وضعه للخاص مع وحدة اللحاظ كما هو المفروض فافهم هذا كله اذا كان الاصل اللفظي
لتشخيص الموضوع له او وجود المانع من اعمال الاصول مع وجوده ودعوى ان اصالة عدم وضع اللفظ
لاحد المعنيين لا تثبت وضعه للاخر الا على القول بالاصول المثبتة وهي غير معتبرة كما حقق
في محله مدفوعة بان الاصل المذكور من الاصول العقلائية المجمع عليها عند العلماء والاصول
المثبتة انما هي في الاصول الشرعية التعبدية واما اذا فقد الاصل اللفظي فالمرجع
هو الاصول العملية المستعملة بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بالموضوع الذي اختلفوا في معناه لانه
ومعناه يختلف باختلاف الموارد والاحكام المتعلقة عليه لان الحكم المتعلق عليه ان كان
من قبيل الاحكام الوضعية كالسببية والشرطية ونحوهما فمقتضى الاصل عدم سببية غير الخاص
لكونه المتيقن في السببية كما اذا شككنا في ان مطلق الصيغة سبب للنقل والانتقال
بالفارسية او السبب خصوص الصيغة العربية فسببية الثانية متيقنة وسببية الاولى
مشكوك فيدفع بالاصل وان كان من الاحكام التكليفية فاما ان يكون حكما تحريميا او وجوبيا
وعلى الاول لا اشكال بل لا خلاف عند المجتهدين في كون مقتضى الاصل عدم حرمة الاعم
وانحصار الحرمة في الاخص لكونه المتيقن في تعلق الحرمة به واما ما عداه من افراد العام
فحرمته مشكوكة مدفوعة باصالة البراءة خلافا للاخباريين حيث ان المختار عندهم
مرجعية الاحتياط في الشبهات التحريمية البدوية وقد مر ما فيه في محله وعلى الثاني فان كان
التكليف مرددا بين تعلقه بالعام البدلي والخاص فلا اشكال ح في ان الامر مردد
بين التعيين والتخيير والمرجح ح لاصالة العدم لتعارضها كما لا يخفى وفي جريان
اصالة البراءة بالنسبة الى الخاص او اصالة الاشتغال وجهان مبنيان على ان في تعلق الحكم
بالخاص كلفة زائدة على تعلقه بالعام ام لا فان قلنا بالاول فالمرجع البراءة كما يظهر
من [illegible] في بعض كلماته وان قلنا بالثاني فالمرجع اصالة الاشتغال كما يظهر من بعض
وان كان التكليف مرددا بين تعلقه بالعام الاستغراقي والخاص فلا اشكال ح في ان الامر
مردد بين الاقل والاكثر وح فان كانا ارتباطيين بان علمنا بانهما تكليف واحد

مردد بين تعلقه بالاكثر وبين تعلقه بالاقل فلا يجري اصالة العدم لان اصل العدم في كل من الاقل
والاكثر بعد العلم بوحدة التكليف معارض بالمثل وفي جريان اصالة البراءة او الاشتغال وجهان
مذكوران في محلها مبنيان على ان المرجع في الشك في الشرائط والاجزاء هل هو البراءة او اصالة الاشتغال
وقد عرفت ان المختار وجوب البراءة وان كان الاستقلال البين فلا اشكال في جريان العدم والبراءة
بالنسبة الى غير الخاص من افراد العام لان تعلق التكليف بما عداه مشكوك فينفى باصالتي العدم
والبراءة ولا يعارض اصالة جريانها بالنسبة الى الخاص لتيقن تعلق التكليف به كما لا يخفى
واذا احطت خبرا بما حققناه فيظهر لك ما في كلام المفصل قده لان مراده من اصل العدم
اما الاصل اللفظي المستعمل في تعيين الاوضاع واما الاصل العملي المستعمل بالنسبة الى التكليف
وعلى التقديرين العموم اما بدلي او استغراقي ولا ينطبق العبارة على احد من هذه الوجوه الا
انه اذا كان المراد من الاصل اللفظي والعموم بدليا ففيه اولا انه غير جار في مثل التسمية لانه
من المجملات وقد عرفت ان الاصل غير جار في مثلها لمعارضته بالمثل وثانيا ان ظاهر كلامه من
انه يكتفي في الاخذ بالاخص احد الامرين اما اناطة الامتثال بفعل الباقي واعمال الاصل ففيه
ان ذلك انما يصح مع عدم اناطة الامتثال بالخاص بفعل الباقي بتعين الاخذ بالخاص ولو كان الاصل
جاريا في طرف الاعم مقتضيا عدم تحقق الوضع بالنسبة اليه وفيه ما لا يخفى اذ بعد جريان
الاصل واقتضائه الوضع للاعم لا وجه لتعين الاخذ بالاخص لان ما اوجب الاخذ به منحصر باصالة
الاشتغال والاصل المذكور حاكم عليها وكذا الحال لو كان العموم استغراقيا واما اذا كان المراد
من الاصل العملي والعموم بدليا ففيه ان الاصل العملي في العموم البدلي معارض بالمثل فلا يجوز
التمسك به لتعين الاخذ بالاخص واما اذا كان العموم استغراقيا ففيه انه لا وجه لقوله
ان لم يكن الامتثال مشروطا بفعل الباقي اذ ليس الدليل على الاخذ بالاخص ما ذكره من عدم الاناطة
بل الدليل عليه كونه متيقنا والباقي مشكوكا مدفوعا باصالتي البراءة وعدم الوجوب فتأمل
اذا عرفت جميع ما حققنا لك فلنرجع الى ما كنا بصدده من التعدي عن الخبرين المتعارضين
الى غيرهما من المتعارضين في الحكم بالتخيير لا والمختار عدم التعدي اذ لا وجه للتخيير عدا الاخبار
الدالة عليه وهي مختصة بمورد الخبرين ولا استنباط منها مناطا يمكن بسببه التعدي
عن مورد النص الى غيره فلا وجه للتعدي نعم في المقام بعض من الموارد لا يبعد الالتزام بالتعدي
اليه لان له وجها وان كان عدم التعدي اقتصارا على مورد النص لا يخرج عن وجه

منها ما اذا اختلف الرواة في نقل الفتوى عن المجتهد فان مقتضى كونه بمنزلة الامام ع ومقتضى
عموم المنزلة هو الحكم بالتخيير لانه حكم ثابت لنا اذا اختلفت الرواة عنه ع فمقتضى المنزلة ثبوته
لنا اذا اختلفوا في النقل عنه ومقتضى كونه خارجا عن مورد النص عدم الحكم به ومنها ما اذا اختلف
الخبران في مقدمات الاستنباط وما له مدخلية فيه كما اذا اخبر احد بعدالة الراوي واخر
بفسقه فان مقتضى الخروج عن مورد النص عدم الحكم به ومقتضى مشاركته لمورد النص
في كون كل منهما مما تعارض فيه الخبران فيما له مدخلية في استنباط الحكم هو التعدي والحكم
بالتخيير ويؤيد ذلك عدم اشتراط اكثر الاصحاب التعدد في التخبير عن الرجال واكتفائهم
بالواحد فان ذلك شهادة منهم بان اخبار اهل الرجال انما هو من باب الرواية فتعارض
فيلحقها من الاحكام ما يلحق الروايات ومن جملتها الحكم عند التعارض والتعادل ومنها ما اذا
الخبران فيما له مدخلية في الاستنباط من الموضوعات المستنبطة اذ يأتي فيه الوجهان
في الاختلاف عن اهل الرجال ومحصل المناط انه لا وجه للتعدي فيما يعلم خروجه عن الخبرين
كالاية ونحوها او علم جزئيته لكن لم يكن مقدمة للاستنباط كما اذا اختلف الخبران عن القبلة
لخروجه عن مورد النص مع عدم وجود المناط الذي يمكن استنباطه منه بخلاف ما شك
في كونه جزءا وغيره فان في التعدي اليه الوجهين الماضيين الثانية انه هل يجب على المجتهد
ان يفتي في الموارد المذكورة بالتخيير او بما اختاره من طرفيه بمعنى انه يجب عليه ان يختار
احدهما ويفتي به وجهان استدل للاول بان الامارات والطرق المنصوبة من قبل الشارع مما يشترك
فيه المقلد والمجتهد ولا فرق بينهما في ذلك وان كان بينهما فرق من جهة ان المقلد
عاجز عن القيام بالعمل بها بنفسه بخلاف المجتهد فانه قادر عليه فالحكم المستفاد
مشترك بينهما فلا بد له من الافتاء بما هو حكمه مجهولا في حقه وهو التخيير في المقام
ومن ان الافتاء بما اختاره ايجاد له في حقه وهو تشريع محرم واستدل للثاني
بان التخيير من الاحكام المختصة بالمجتهد نظير الترجيح بين المتعارضين الذي يختص به
فالخطاب بالتخيير في اختياره مختص بالمجتهد غير متوجه الى المقلد فلا يجوز له الافتاء
بما اثبت كونه حكما للمقلد ولو هو مناسبة المقام بالافتاء بالاستصحاب عند الشك
في الحكم بعد فرض كونه متيقنا قده بان الاستصحاب حكم فرعي قد يشترك فيه المقلد والمجتهد

فيجوز له الافتاء بخلاف التخيير فانه حكم اصولي مختص بالمجتهد وبعبارة اخرى ان الاخذ بالتخيير بمرجح
لعنوان المكلف من حيث انه متحير حتى يعم المجتهد والمقلد معا بل انما يتعلق بالمتحير وهو مختص
بالمجتهد من حيث انه ليس الغرض من جعل التخيير للشاك في الواقع من حيث انه شاك في الحكم
الفرعي بل الغرض جعله من حيث انه شاك في الحكم من جهة تعادل الخبرين عنده وهذا مختص
بالمجتهد كما لا يخفى كاختصاص الترجيح به وهذا بخلاف الاستصحاب فانه حكم شرعي
مجعول في حق الشاك من حيث انه شاك مع كونه متيقنا في السابق وهو عام لجميع المكلفين
ولا اختصاص له به كما لا يخفى ثم قال قده بعد ذكره الوجهين المذكورين والمسئلة محتاجة
الى التأمل هذا ولكن الانصاف انه لا مجال للتأمل في انه لا بد من الافتاء بالتخيير والسر
في ذلك ان الافتاء في ان الاحكام الشرعية عامة للمجتهد والمقلد وشاملة لجميع المكلفين
ومجعولة في حق قاطبة البالغين بحيث لا فرق بين المقلد والمجتهد في كونهما مشمولين
للادلة الدالة على الاحكام ومندرجين تحت عناوين علقها عليها في الادلة لان المجتهد والمقلد
فيها كالمسافر والحاضر في صيرورة موجبين لاختلاف الحكم وتغايره بالنسبة اليهما
وح فلا فرق بين الحكم بوجوب التخيير والحكم بوجوب الصلوة في كونه مجعولا في حق المجتهد
والمقلد على نهج سواء غير انهما افترقا في جهة اخرى وهي عجز المقلد عن الاستنباط ولغوية
نظره فيما يستفاد من الادلة وعدم الاعتماد بما ينتهي منها بخلاف المجتهد ولذا جعل
نظره متبعا في الترجيح وفي الرجوع اليه لغير المجتهد بحيث يجب عليه متابعته والغاء نظره
في جنبه ولو خالف نظره لنظره الا اذا كان عالما بالخلاف ولا فرق في لزوم متابعته في اصل
استنباط الحكم وفي المقدمات المتوقفة عليها الاستنباط وح فان كان مراد من قال
بان التخيير من الاحكام المختصة انه مجعول في حق المجتهد دون المقلد فهو فاسد لما عرفت
وان كان غرضه لغوية نظر المقلد فيما هو متعلق باستنباط الحكم ومقدماته فهو حق الا انه لا ينتج
مطلوبه لزوم الافتاء بالمختار اذ بعد استنباط المجتهد واعمال نظره يصير الحكم المستنبط
مجعولا في حقه وحق المقلد معا فلا بد من الافتاء بما ادى اليه نظره من الحكم المستنبط وهو التخيير
فصل الكلام الثالث ان التخيير بين المتعارضين عند فقد المرجح هل هو بدوي
او استمراري بمعنى انه هل يجوز له الاخذ بالآخر بعد ان اخذ بغيره والعدول اليه عنه ام لا وفيه وجهين

عن صاحب الاشارات قده التفصيل بين العمل والقضاء بالحكم ببدوية التخيير في الاول دون الثاني
وقد يتوهم هذا التفصيل من كلام العلامة قده ايضا والظاهر عدم صدق الحكاية والتوهم كما يظهر لمن راجع
كلامه قده وبنائه وشيخنا قده في بدو العنوان اختصاص الخلاف في بدوية التخيير واستمراريته
بالحكومة والقضاء حيث قال قده ما لفظه ولو حكم على طبق احدى الامارتين اه وبؤيده ما حكاه
عن بعض المعاصرين له بعد ذلك بقوله وبعض المعاصرين استجود هذا كلام العلامة قده الا ان الذي يستفاد
من اشكاله بعد نقل كلام العلامة في النهاية بقوله اه وبتسكيل الجواز بعدم الدليل عليه عدم اختصاص
النزاع بالقضاء والحكومة وعمومه لمطلق الخبرين المتعارضين سواء كانا في مسئلة القضاء وغيره
والمختار عندي في المقام التفصيل بين ما اذا قلنا بحجية الاخبار من باب الطريقية وبين ما اذا قلنا بحجيتها
من باب السببية والموضوعية والمختار بدوية التخيير على الاول واستمراريته على الثاني فالاولى في تقريب
ما اخترناه ما محصله ان الدليل على التخيير على القول بالطريقية منحصر بالاخبار وهي مسوقة لبيان
وظيفة المتحير في ابتداء الامر فلا اطلاق فيها بالنسبة الى حال المتحير بعد الاخذ باحدهما والالتزام به
وح فيصير الشك في كون التخيير بدويا او استمراريا الى حجية غير ما التزم به اولا ومقتضى الاصل
عدم حجيته اذ لا دليل بعد عدم وجود الاطلاق يدل على حجيته لان العقل الحاكم بعدم جواز طرحهما
ساكت عن هذه الجهة واما على القول بالموضوعية فالحكم بالتخيير في المقام من باب تزاحم الواجبين
فلا فرق ح استمراري لان المقتضي له في السابق موجود بعينه في اللاحق بخلاف التخيير الظاهري
اللازم على القول بالطريقية اذ احتمال التعيين ما التزم به فان قلت لا فرق بين كون الخبر حجة
من باب الطريقية وبين كونه حجة من باب الموضوعية في المقام لان التخيير الثابت للمتعارضين
المتعادلين على كلا الاعتبارين من باب الطريقية انما هو التخيير الشرعي الثابت لهما باعتبار
التحير حيث يكون نفس الشك في حجية كل منهما موضوعا في الحكم بالتخيير كموضوعية الشك
في سائر الاحكام الظاهرية ولو صح ذلك لما كان لاشكال فيه الا على القول باعتبار المتعارضين
من باب الطريقية لا يحتمل ان يكون كلاهما حجة ومعتبرا وطريقا الى الواقع بل الطريق الى الواقع والحجة
النفس الامرية منحصر في احدهما دون الاخر الا انه لما كان الطريق الى الواقع مجهولا ومرددا بين المتعارضين
بحيث يكون المكلف شاكا ومترددا في حجية كل منهما مع كونه عالما اجمالا بحجية احدهما في الواقع
ونفس الامر دون الاخر فالشك ح موضوع للحكم بالتخيير وعلة لثبوته كالموضوعات الواقعية

في سائر الاحكام الشرعية وكالخصال الثلث في التخيير الشرعي الواقعي وح فالمناط في الحكم بالتخيير
موضوعه وهو الشك في المكلف به ولا ريب في انه موجود بعد الاخذ باحدهما ومجرد احتمال عدم التخيير بعد الاخذ
باحدهما لا يقدح في الحكم به تمسكا باطلاق الخطاب وان شئت انكشاف الحال في ذلك
فقس المقام بالتخييرات الشرعية الواقعية مثل ما دل على تخيير المكلف في كفارة قضاء
شهر رمضان بين العتق والاطعام والصيام اذ كما انه لا اشكال في انه بعد اخذ المكلف
باحدى الخصال المذكورة لو شك في بقاء التخيير في حقه وسقوطه وتعين ما اخذ به
لا يقدح في حكمه بالتخيير تمسكا باطلاق ما دل على التخيير في كفارة رمضان فكذلك الحال
في المقام من غير فرق كما لا يخفى ولعل امره قده بالتامل بعد افاده ما نقلناه عنه اشارة الى ما ذكرنا من
نعم ربما يتوهم الفرق بينهما من جهة ان التخيير ماخوذ في موضوع التخيير الثابت بالشرع في المقام
على الفرض بجعله اياه في باب الطرق دون التخيير الواقعي لكنه مدفوع بان المراد من التخيير
الماخوذ في التخيير الظاهري الشرعي الثابت باخبار التخيير ان كان هو التخيير في الحكم الواقعي
فلا اختفاء في وجوده بعد الاخذ باحدهما ضرورة ان العلم بالحكم الظاهري والاخذ لا ينافي
التخيير في الحكم الواقعي وان كان المراد منه التخيير في الحكم الظاهري فهو مستلزم لارتفاع الحكم
بالتخيير بعد العلم بان حكم الشارع في المتعارضين هو التخيير ولو قبل ان ياخذ بشيء منهما
فاخذ التخيير في الحكم الظاهري في الحكم بالتخيير مما يستلزم وجوده عدمه اذ التخيير على هذا
لا يثبت الا بعد التخيير بالحكم الظاهري والمفروض انه حكم ظاهري فبالتخيير يثبت الحكم
الظاهري الذي هو التخيير وبثبوته وعلم المكلف به يرتفع التخيير الموجب لثبوته
فافهم وان كان المراد منه التخيير في مقام العمل وتردد المكلف في عمل نفسه في الاخذ
باحد طرفي التخيير فلا اختفاء في انه موجود في التخيير الواقعي ايضا ضرورة ان المكلف
بعد علمه بان تكليفه في مقام الكفارة اتيان احد الامور فهو متردد في مقام الامتثال
في اختيار احدها كما لا يخفى فلا فرق بينهما الرابع ما ذكره في المناهج من ان التخيير
الثابت بين المتعارضين هل هو التخيير في نفس الخبرين او التخيير في مدلولهما وبعبارة
اخرى هل التخيير الثابت هو التخيير في المسألة الاصولية او الفرعية وتظهر الثمرة فيما لو كان
لهما او لاحدهما لوازم يترتب عليهما بالدلالة الالتزامية فعلى الاول يؤخذ بتلك اللوازم دون الثاني او لو

والسر

والسر في ذلك انا لو قلنا بالتخيير بين الخبرين فيصير الماخوذ منهما حجة شرعية مجعولة في عرض
الطرق الشرعية فلا بد من الاخذ بمدلوله المطابقي وجميع معانيه الالتزامية عقلية او شرعية
او غيرهما لما عرفت من الفرق بين الطرق والاصول في مبحث الاصول المثبتة وهذا بخلاف
ما لو قلنا بان المراد من التخيير في مدلولهما فان معناه كما لا يخفى ان المكلف مخير في مقام العمل
بين ان ياخذ بالوجوب المستفاد من احدهما ويأتي بالفعل او ياخذ بالحرمة المستفادة من الآخر
ويتركه ومرجع ذلك الى التخيير بين الحكمين في مقام العمل من دون ان يكون المتعارضان حجتين
مجعولتين في حق المكلف وح فما هو مخير فيه لا لازم له لان المفروض ان اللوازم لوازم للخبر
وما فيه التخيير هو الحكمان لا الخبران وما له اللازم من الخبرين لا تخيير فيه وليس حجة
مجعولة في حقه حتى ياخذ بلوازمه مشتركة للوجهين ثمرات اخر منها انك قد عرفت ان من وجوه
الجمع بين اخبار التوقف والتخيير حمل اخبار التوقف على الاستحباب كما صدر عن بعض وقد اورد
عليه بانه لا معنى محصل للاستحباب في الاحكام الوضعية ولا يخفى عليك ان توجه هذا الايراد
على القائل بهذا الجمع مبني على ان يكون التخيير المدلول عليه باخبار التخيير هو التخيير في المسألة
الاصولية الذي عبارة عن التخيير بين الخبرين لما عرفت من ان مقتضى تلك الاخبار ح
هو حجية المتعارضين ولا معنى لاستحباب التوقف الذي يرجع ح الى استحباب عدم
الاخذ بعد الجعل والحجية واما اذا كان المراد من التخيير في المدلول الذي يرجع الى التخيير
في مقام العمل فلا مسرح للايراد المذكور لان مرجع الجمع المزبور ح الى الرخصة في العمل
مع استحباب ترك العمل فالاستحباب ح غير ثابت للحكم الوضعي كما لا يخفى ومنها ما مر من ان الكلام
في الوجهين في انه يجب على المجتهد على تقدير ثبوت التخيير بين الخبرين الفتوى بالتخيير
او الحكم باحدهما مبني على ان يكون التخيير الثابت هو التخيير بين الخبرين واما اذا كان
التخيير الثابت في المسألة الفرعية فلا وجه للوجهين بل يتعين عليه
الفتوى بالتخيير لان ما مر في وجه عدم جوازه من ان التخيير بين الخبرين من المسائل
الاصولية التي اعطاؤها للعامي لا فائدة فيه على تقدير ان يكون المراد من التخيير التخيير في مقام
العمل في المسألة الفرعية كما لا يخفى ومنها ما اذا تعارض المتعارضان في مقام واحد

امنع لو قلنا بمرجحية العام او مرجعيته فلا اشكال في عدم ثبوت التخيير بين الخاصين
المتعارضين اذ لا يتحير في الرجوع الى العام اما لكونه مرجحا لاحدهما الموافق له او لكونه
مرجعا بعد الحكم بتساقطهما واما اذا قلنا بعدم مرجحيته او مرجعيته فان قلنا بان التخيير
الثابت بين المتعارضين هو التخيير في المسئلة الاصولية فيمكن ح الحكم بين الخاصين
والاخذ بالخاص المخالف للعام وتخصيصه به لانه حجة شرعية مجعولة في حقه فيجوز له
الاخذ به وتخصيص العام ولو قلنا بان التخيير الثابت هو التخيير في المسئلة الفرعية فيمكن ح
ان يقال بعدم ثبوت التخيير بين المتعارضين المندرجين تحت العموم او الاطلاق بتقريب
ان التخيير في مقام العمل بين الاخذ بالمستند منهما مبني على ان لا يكون هناك دليل سليم عن المعارض
والمفروض سلامة العام عن المعارضة لعدم ثبوت الحجية للخاص المخالف له على هذا الفرض
وهناك فروع اخر يطلع عليها المتتبع البصير هذا ولكن الحق في المقام هو التخيير في المسئلة
الاصولية والاخذ بالحجية لظاهر الاخبار الدالة على التخيير مثل قوله عم بايهما اخذت من باب
التسليم وسعك ونحو ذلك فافهم في الترجيح وعرفه المشهور بانه عبارة عن اقتران
احد الامارتين بما تقوى به على معارضها او بما يوجب تقديمها على الاخرى ونحو ذلك وتحصل المرجحية
بالاقتران وكيف كان فالكلام فيه يقع في مقامات اما المقدمة ففي ان الاصل هل يقتضي ترجيح ما اقترن
من الامارتين بمزية من المزايا وتقديمها على معارضها الخالي عن المزية المقارنة لها او يقتضي عدم
الترجيح وذلك تارة في مسائل التوقف بمعنى ان احدهما مشتملة على مزية لو لم نقل بالترجيح بها
لكان المقام مقام التوقف واخرى في مسائل التخيير بمعنى ان مقتضى الاصالة في مقام لو لم نقل
بالترجيح لكان اللازم فيه التخيير بل هو الترجيح بالمزية المقارنة لاحدهما اما الاول
فمقتضى الاصل عدم الترجيح لان المرجحية كالدليلية مخالفة للاصل يتوقف ثبوتها على الدليل
عليها ومع فقده نرجع الى اصالة التوقف التي هي المرجع على تقدير عدم الترجيح في محل الفرض
واما الثاني ففيه تفصيل لان التخيير الذي هو المرجع على تقدير عدم الترجيح اما عقلي او شرعي
وعلى التقديرين اما واقعي او ظاهري فهنا احتمالات اربعة او ثلاث يكون المقام مقام التخيير
العقلي على تقدير عدم الترجيح وذلك كجميع موارد التكليفين او السببين ومقتضى الاصالة في بعض

الواقعي

عدم

العقل
عدم

عدم الترجيح الا بالمرجح المعلوم والمزية المتيقنة الموجبة لاهمية احد المتزاحمين على الاخر واما مع
الاعتبار بالمزية فمقتضى الاصل هو التخيير وعدم الترجيح سواء كان اعتبار المزية موهوما
او مشكوكا او مظنونا والحاصل انه لا اعتداد باحتمال المرجح في محل الفرض بجميع مراتب الاحتمال
والسر في ذلك ان العقل لا يحكم بالتخيير في تزاحم التكاليف والاسباب الا بعد ادراك المصلحة
المقتضية لثبوت الحكم في كل من المتزاحمين بحيث يكون علة الحكم موجودة في كل منهما على نهج وجودها
في الاخر ولا اختلاف فيه فان بعد احراز ذلك في كل من المتزاحمين لا يتوقف في الحكم بالتخيير ولو وجد
في احدهما ما يحتمل كونه مرجحا في نظر الشارع لانه مدفوع باصالة عدم كونه مرجحا في نظره
او باطلاق الخطاب ونوضح المقال على نحو الاجمال انه لا اشكال ولا اختلاف في ان احتمال العقل
مرجحية الموجود باحد المراتب الثلثة المتقدمة في الاحتمال لا يستقل في الموارد التي يستقل فيها
العقل بادراك المصلحة والمفسدة والحسن والقبح في نفسه مع قطع النظر عن خطاب
الشارع واحكامه الصادرة عنه لوضوح ان العقل اما ان يدرك المصلحة في مسئلة ونحوها هو
مستقل فيه مع قطع النظر عن احكام الشارع على نحو يستقل بوجودها في كل من المتزاحمين مع مقارنة
احدهما لما يحتمل كونه مرجحا في نظر الشارع اولا فيها كما على نحو يستقل بانتفائها فيما هو مزاحم لما
مقارن للمزية المحتملة وعلى التقديرين لا اختلاف ولا اشكال في وجوب الترجيح لا استقلاله به
على الاول وعدم الترجيح على الثاني بالترجيح ولزوم الاخذ بما هو مقارن للمزية المحتملة بلا انصاف
ان لزوم الاخذ به ح كعدم المقتضي للاخذ بصاحبه لا للترجيح كما لا يخفى وعلى هذا فانحصار
العقل مرجحية المرجح وحسن في الموارد التي لا يستقل العقل بوجود المصلحة المستفاد من خطاب
واحكام في كلام المتزاحمين بحيث يستقل بان المصلحة وعلة الحكم المستنبط من خطاب
الشرع المستفاد من اوامره ونواهيه موجودة في كل منهما على نهج وجودها في الاخر
كما اذا فرضنا ان الخطاب الصادر من الشارع خطاب يشمل المتزاحمين في حال التزاحم
بحيث لا يمنع التزاحم من كونهما مندرجين تحت شموله لو ذهب كما اذا قال انقاذ كل غريق
مطلوب فان هذا الخطاب كاشف عن شمول الحكم للغريقين المتزاحمين في حال التزاحم
لعدم المانع من شموله لهما لما عرفت من ان المانع من شمول الخطاب للمتزاحمين لزوم محذور لزوم استعمال اللفظ
في اكثر من معنى واحد وهذا المانع موجود على تقدير ان يكون الخطاب الصادر منه بلفظ

مستلزم

والتكليف كون الانقاذ الفرقي او كل فرقين حيث ان شمول المزاحمين مع شمول لغير المزاحمين
لاستعمال لفظ الامر في الوجوب التعييني والتخييري مع هذا المحذور مستنف في الخطاب المذكور كما لا يخفى
فان استقل العقل بوجود المصلحة في كل من المزاحمين اما لشمول الخطاب بنفسه لما كان في كل
انقاذ الغريق مطلوب او استقلاله بوجود المصلحة المستفادة من الخطاب في كل منهما على نهج سواء
على تقدير قصوره عن الشمول لما كان في كل انقاذ الغريق حيث انه مستقل بان احياء النفس
المحترمة وحفظها عن التلف الذي هو الموجب لايجاب الانقاذ موجود في كل من الغريقين
المزاحمين على حد سواء وعن فقدانها المكلف ادراك كلتا المصلحتين فلا جرم يستقل العقل بالتخيير
بينهما ولا يتوقف في حكمه بذلك ولا خفاء فيما ذكرنا على تقدير عدم مقارنة شيء منها على ما يحتمل
ترجيحه على الاخر واما مع مقارنته به كما اذا كان احدهما عالما او عادلا والاخر جاهلا
او فاسقا فكذلك اذ لا فرق بين ذلك وبين صورة عدم المقارنة في استقلال العقل
بوجود المصلحة المستفادة من الخطاب المقتضية لجعل الحكم في كل منهما على حد سواء نعم هنا
فرق من حيث ان العقل يحتمل في صورة المقارنة زيادة تكليف على المقدار المعلوم منه
فالشك في الرجحان مرجعه الى الشك في ثبوت واجب في واجب اخر نظير الشك في بعض المستحبات
ومع تنزل الشك الى التعيين والشك البدوي ولا يتوقف العقل في حكمه بالتخيير
لاجل ذلك لانه مدفوع بالخطاب في بعض الموارد وهو ما اذا كان الخطاب الصادر على نحو يشمل
المتناقضين وباصالة العدم في مورد اخر وهو ما اذا كان الخطاب قاصرا عن الشمول لهما
وان شئت زيادة توضيح لما ذكرنا فنقول المقام فيما اذا كان هناك غريق واحد مقارن لما يحتمل
كونه سببا لعدم مطلوبية انقاذه كما اذا كان عشارا او نحوه فانه لا شبهة ان العقل لا يتوقف
في وجوب انقاذه ولا يعتني باحتمال المذكور بل يدفعه بالخطاب والاطلاق فكذا الحال
في محل الكلام لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة كما لا يخفى لا يقال ان التخيير المذكور
مع كونه واقعيا لانه لا يثبت الا بالعقل او اصل عملي ومعه فالتخيير ثابت في مرحلة الظاهر
لا واقعيا مع ان محل الكلام في التخيير الواقعي لانا نقول ليس المراد بالتخيير الواقعي الا التخيير
الثابت بحكم العقل واستقلاله بعد احرازه مصلحة الحكم في كل منهما على نهج سواء في مقابل
التخيير الظاهري الذي ستعرف انه عبارة عن التخيير الذي يحكم به لاشتباه ما فيه المصلحة
بما هو خال عنها فالتخيير الواقعي عبارة عما يحكم به العقل لوجود المصلحة واحرازها

في كل

في كل منهما من غير فرق بين ان احرزها العقل بالخطاب او بالعقل ونعم مما ذكرنا ظهر فساد
ما ربما يتوهم في المقام من ان الامر مع مقارنة احد المزاحمين بما يحتمل كونه مرجحا له على الاخر
مردد بين التعيين والتخيير فلا بد في ابتناء الحكم بالترجيح في المقام وعدمه على القول
بلزوم الاخذ بالتعيين هناك لقاعدة الاشتغال والقول بان الحكم هناك هو التخيير لقاعدة
البراءة وتوضيح الفساد ان دوران الامر بين التعيين والتخيير انما يتحقق فيما اذا كان
اصل وجود المصلحة في غير المعين مشكوكا وقد عرفت ان وجود المصلحة في كل من المزاحمين
في محل الكلام متيقن بحكم العقل واستكشافه من حكم الشرع وخطابه وظهر مما ذكرنا
ايضا ان حكم العقل في محل الكلام بالتخيير انما هو لاحرازه المصلحة في كل من المزاحمين على نحو وجودها
في الاخر وبعبارة اخرى انه يحكم به لاحرازه من خطاب الشرع ان المصلحة الداعية
الى جعل اصل الحكم الملحوظ في نظر الشارع في شريعته موجودة في كل منهما على نحو وجودها في الاخر
ومن هنا يتضح ما ربما يتوهم في المقام من ان حكم العقل بالتخيير لا يتم الا بعد توسط مقدمة الترجيح
بلا مرجح وهذه المقدمة منتفية مع احراز ان احدهما بما يحتمل كونه مرجحا في نظر الشرع او العقل
من حكمه بالاخذ بمعلوم الترجيح مع عدم الترجيح ووجه الاندفاع ان حكمه لاجل احرازه وجود
ما هو علة الحكم في كل من المزاحمين ومع ذلك فلا خفاء في انه لو حكم بلزوم الاخذ بما هو مقارن
لما يجوز مرجحيته عند الشارع بلا امكان اثبات عدم مرجحيته بالخطاب او الاصل فيلزم الترجيح
من غير مرجح كما لا يخفى فافهم ومما ذكرنا كله يظهر لك ان ما [illegible] في ظواهر بعض كلمات
من اعتبار احتمال الترجيح واحتمال الاهمية في باب التزاحم حيث [illegible] وبالجملة
فحكم العقل بالتخيير نتيجة وجوب العمل بكل منهما في حد ذاته وهذا الكلام مطرد في كل واجبين
متزاحمين نعم لو كان الوجوب في احدهما اكد والمطلوبية فيه اشد استقل العقل عند التزاحم
بوجوب ترك غيره وكون وجوب الاهم مزاحما لوجوب غيره من دون العكس وكذا لو احتمل الاهمية
في احدهما دون الاخر [illegible] موضع الحاجة من كلامه فع ليس في محل للظهور فساده ولا حاجة
بما اخترناه هنا فتدبر هذا كله فيما اذا كان حكم العقل بالتخيير الواقعي من جهة المزاحمة
واحراز المصلحة في كل من المزاحمين واما هنا فشرع في التخيير العقلي الواقعي وهو حكمه بالتخيير
بين افراد الطبيعة المامور بها في كلام الشارع كحكمه بالتخيير بين افراد الرقبة التي فعلى

فردان

لا يمكنهما في زوال غيرهما والكلام في الترجيح بالمرجح المحتمل ولو كان مظنونا كما اذا كان هناك
من الرتبة متصفا احدهما بكمال الورع والزهد وغاية العلم مع اتصاف الاخر باضدادها او بعض الاوصاف
من الكلام في الترجيح في التخيير الشرعي الواقعي ويجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى الثاني
ان يكون المقام مقام التخيير الظاهري العقلي على تقدير عدم الاعتداد بالمرجح المحتمل او المظنون
وذلك في كل مورد علمنا باشتمال احد المتعارضين على المصلحة وخلو الاخر عنها واشتبها
في نظر المكلف واختلطا بحيث لا يتميز المشتمل عليها عن الفاقد لها ومثل ذلك قد يتصور
في الشبهات الموضوعية وقد يتصور في الشبهات الحكمية اما الاول فكاشتباه القبلة
بين الجهتين والثوب الطاهر بين الثوبين مع عدم امكان اتيان الصلوة اليهما وفيهما
معا لضيق الوقت او لعجزه واما الثاني فكما اذا دار الامر في يوم الجمعة بين وجوب الظهر
او الجمعة ضرورة ان المشتمل على المصلحة هي الصلوة الى القبلة وفي الثوب الطاهر واما الصلوة
الى غيرها وفي الثوب النجس فهي خالية عن المصلحة الا انهما اختلطا في مرحلة الظاهر في نظر المكلف
بحيث لا يتميز احدهما عن الاخر وكذا الحال في الظهر والجمعة وفي وجوب الاعتماد بالمرجح المحتمل
ح ووجوب الاتيان بما هو مقارن من المتعارضين به معينا وعدمه وجهان بل قولان فجماعة
من الاصحاب وجوب الاعتماد به والاتيان به معينا كما يكشف عنه اشتراطهم التحري في صورة اشتباه
القبلة والثوب ونحوهما من صور الشبهات الموضوعية وهو الحق ويدل عليه امران الاول
انه لا اشكال في ان للامتثال مراتب لا يجوز التعدي عن المرتبة العليا منها الى السفلى الا بعد العجز
بالتكليف الا بعد تعذر المكلف عنه فاذا تعذر العلم بالتكليف يحكم العقل بوجوب امتثاله
بالعلم التفصيلي ومع تعذره يحكم بوجوب الامتثال الاجمالي ومع تعذره او قيام الدليل
على عدم وجوبه يحكم بوجوب الامتثال الظني ومع تعذره يحكم بوجوب الامتثال الاحتمالي
وهكذا فكل مرتبة من هذه المراتب واجبة بحكم العقل مترتبا بحيث لا يجوز العدول عنها الى ما بعدها
مع الامكان وعدم تعذره وح فنقول في المقام ان المكلف عالم بثبوت التكليف في حقه
وكون الامتثال العلمي متعذرا في حقه لمكان الاشتباه والاختلاط وح فاذا امكن في حقه
الظني كما هو المفروض فلا يجوز له العدول الى التخيير المستلزم للامتثال الاحتمالي لعدم ترخيص
العقل في ذلك كما عرفت الثاني قاعدة الاشتغال وتقريبها ان العلم بالتكليف يقتضي
بحكم العقل العلم بالبراءة والفراغ وهو يحصل باتيان ما هو مقارن للرتبة المحتملة واما الا

بما

بما صاحب الجزء المقارن فلا يوجب العلم بالفراغ بل الفراغ مع الاتيان به مشكوك فيتعين عليه
الاتيان بالاول بحكم العقل بلزوم تحصيل العلم بالبراءة بعد العلم بالتكليف ومما ذكرنا ظهر لك
الفرق بين المقام ودوران الامر بين التعيين والتخيير وعدم ابتناء الاخذ بالمعين في المقام
على لزوم الاخذ به هناك ووجه الفرق ان المطلوب في المقام هو الواقع الذي عبارة عن الصلوة
الى القبلة او في الثوب الطاهر ونحوهما والاتيان بكل واحد انما هو لتحصيل ذلك المطلوب وامتثاله
فلا بد بحكم العقل في الامتثال وتحصيل ذلك الواقع بالعقد المتيقن من المراتب المتقدمة
وعدم التعدي من المرتبة المتيقنة منها الى المرتبة السفلى منها الا بعد التعذر او قيام الدليل
على عدم وجوب المرتبة العليا لعدم ترخيص العقل بالتعدي مع التمكن واستقلاله بوجوب المرتبة
العليا مع التمكن عليها وهذا بخلاف دوران الامر بين التعيين والتخيير لان الامر هناك
مردد بين ان يكون المطلوب هو المعين او احدهما وصاحبه وح فللقول بالبراءة هناك مجال
دون المقام لما عرفت من استقلال العقل بوجوب الاتيان بالمعين فيه الثالث ان يكون
المقام مقام التخيير الظاهري الشرعي على تقدير عدم الترجيح الرابع ان يكون المقام مقام
التخيير الواقعي الشرعي على تقدير عدم الاعتماد بالمرجح والمراد من التخيير الشرعي هو التخيير
الثابت بالادلة الشرعية في الخطابات الصادرة من الشارع الدالة على التخيير او الاجماع ونحوهما
الدال عليه وهذا الثابت بادلة الشرع ان ثبت في مثل الطرق في الاحكام الظاهرية
فهو المسمى بالتخيير الظاهري الشرعي وان ثبت في الاحكام الواقعية كالتخيير الثابت
في خصال الكفارات فهو المسمى بالتخيير الشرعي الواقعي وثمرة الفرق بين القسمين في عدم الاعتماد
بالمرجح المحتمل او المظنون ولزوم الحكم بالتخيير لو كان الدليل الدال على التخيير اطلاق
يشملهما حتى مع مقارنة احدهما بما يحتمل او يظن كونه مرجحا في نظر الشارع والسر في ذلك
واضح لا اشكال فيه واما اذا لم يكن في الدليل الدال عليه اطلاق كما اذا كان من الادلة اللبية
كالاجماع او اللفظية المجملة من هذه الجهة فان كان التخيير واقعيا ففي الترجيح بالمرجح
المذكور والاعتماد به في الحكم بوجوب الاخذ بما هو مقارن به معينا وعدمه وجهان مبنيان على ان المختار
فيما اذا دار الامر بين التعيين والتخيير هل هو الرجوع الى قاعدة الاشتغال والحكم بوجوب الاخذ
بالمعين او الرجوع الى قاعدة البراءة والحكم بالتخيير فان اخترنا هناك وجوبه

فاللازم في المقام الترجيح لا نزعم في جزئيات مسئلة دوران الامر بين التعيين والتخيير وان اخترنا
هناك وجوب البراءة فاللازم في المقام عدم الترجيح وان كان التخيير ظاهرا باقتضاء الناعية على
في لزوم الترجيح سواء قلنا في مسئلة دوران الامر بين التعيين والتخيير بالبراءة او الاشتغال
والسر في ذلك ان تلك المسئلة موضوعها ما اذا دار الامر بين التعيين والتخيير فيما ليس مقتضى
القواعد الاصولية فيه الحظر والتجنب مع قطع النظر عن الادلة المرخصة كما اذا دار الامر في الخصال
الثلث في الكفارة بين وجوب معينا او التخيير بينه وبين الصيام والاطعام حيث اذ لا اختفاء
في ان مع قطع النظر عما دل على الترخيص في هذه الامور ليس هنا اصل او قاعدة تقتضي الحظر
والاجتناب عنها فورود الوجهين المذكورين في تلك المسئلة انما هو في مثل ذلك واما اذا دار
الامر بين التعيين والتخيير في ما يقتضي الاصل والقاعدة الاجتناب والحظر عنه مع قطع النظر
عما دل على الترخيص فلا اشكال في لزوم الاخذ فيه بالمعين والسر في ذلك واضح لانا اذا فرضنا
ان مقتضى الاصل والقاعدة في كل من الامرين اللذين دار الامر فيهما بين التعيين والتخيير هو الحرمة
والحظر فمقتضى ذلك الاصل الاجتناب عنهما الا اذا ثبت الترخيص فيهما او في احدهما معينا
او مخيرا واذا فرضنا ان المتيقن مما دل على الترخيص الترخيص في احدهما المعين مع كونه
في صاحبه مشكوكا فلابد من الاقتصار في الخروج عما دل على الحظر والحرمة على المتيقن والرجوع
فيما عداه مما شك في الترخيص فيه الى الاصل الدال على الحرمة وما نحن فيه من هذا القبيل
اذ التخيير الظاهري الشرعي مخصوص مورده بالظنون والطرق الغير العلمية وقد اسلفنا في محله ضمن
ان الاصل في الطرق الغير العلمية حرمة العمل بها فاذا فرضنا العلم بثبوت الترخيص في العمل بالمتعارضين
في الجملة ودار الامر بين ثبوته بالنسبة الى احدهما المقارن للراجح المظنون او المحتمل معينا
وبين ثبوته بالنسبة الى احدهما المخير فثبوت الترخيص بالنسبة الى المقارن للراجح المذكور
متيقن فلا وجه للاخذ بمقتضى الاصل بالنسبة اليه مع التعيين المذكور بخلاف الاخر الغير المقار
ن فان ثبوت الترخيص بالنسبة اليه لما كان مشكوكا فلا وجه للخروج عن مقتضى الاصل
الدال على حرمة العمل بمطلق الظنون والادلة الغير العلمية وبتنقيح ما ذكرنا ان اذا كان
الامر في دوران الامر بين التعيين والتخيير الظاهري الشرعي بهذه المثابة بان كان المورد مما يقتضي
بمقتضى الاصول والقواعد الحظر مع قطع النظر عما دل على الترخيص كالدماء والاموال والفروج
حيث ان مقتضى الاصل في جميعها الحرمة فمقتضى القاعدة فيه الاخذ بالمعين والاعتماد بالمرجح

المظنون

المظنون او المحتمل لعين ما عرفت وبما ذكرنا في التخيير الشرعي الظاهري من التفصيل يظهر الحال المختار
في التخيير العقلي الواقعي الغير المسبب عن التزاحم الذي يحكم العقل لتعلق الامر بالطبيعة التي لا يمكن
امتثالها من جميع الافراد لما هو موقوف على ابتنائها في ضمن الافراد لعدم الترجيح بينها مخيرا اصلا
ودليلا كما اشرنا اليه اذ انه تسرب جميع ما ذكرنا فلا ترجيح الحكم كما تعيده من تاسيس
في صورة تعارض الخبرين بل مطلق الدليلين مع مقارنة احدهما بما يحتمل او يظن كونه مرجحا فان الترجيح
والاعتماد بالمرجح حينئذ مفصل ومحصله انا ان قلنا بحجية الاخبار من باب الطريقية فمقتضى ما عرفت
لزوم الترجيح لان التخيير الثابت فيها حكم تخييري شرعي ظاهري وقد عرفت لزوم الترجيح في مثله
وان قلنا بحجيتها من باب السببية والموضوعية فمقتضى القاعدة عدم الترجيح لان المتعارضين
حينئذ من قبيل المتزاحمين كما مر … في غير موضع من كتابنا وقد عرفت ان المختار في المتزاحمين
عدم الاعتناء باحتمال الترجيح والاهمية نعم لو قلنا بلزوم الترجيح بالمرجح المحتمل في المتزاحمين كان
من … فلا مناص من الالتزام بالترجيح به في الخبرين المتعارضين على القول بحجية الخبر من باب
الموضوعية لما عرفت من انهما من قبيل المتزاحمين واذا بنينا على الترجيح بالمرجح المحتمل فيهما
فلابد من الترجيح به في الخبرين ايضا كما لا يخفى لكن … من شيخنا قدس سره مع اعترافه بانهما من قبيل
المتزاحمين واعترافه بلزوم الترجيح فيها بالمرجح المحتمل منع الترجيح به في خصوص الخبرين
المتعارضين ولا وجه له ظاهرا عدا ما يمكن استفادته من كلامه ايضا من ان المرجح المحتمل المقارن
لاحدهما هو مقارنة احدهما بما يوجب اقربيته الى الواقع من صاحبه ومثل ذلك لا يوجب اهميته
المقارن به من نظر الشارع بل لا يحتمل ذلك فيه بعد فرض حجيته من باب السببية والموضوعية
لان معنى السببية هو اشتمال الطريق مع قطع النظر عن الواقع على المصلحة الموجبة لجعله وحجيته
فمع جعله من المصلحة الموجودة فيه في عرض المصلحة الموجودة في نفس الواقع لا الوصول الى الواقع لم
حتى يوجب الاقربية تأكد هذه المصلحة الموجبة لاهميته بالنسبة الى صاحبه وفيه ما لا يخفى لولا اشكال
في ان الالتزام بالموضوعية والسببية بمعنى الالتزام بالتصويب وقد تقرر في محله ان التصويب
المحتمل في الطرق يتصور على انحاء لا اشكال في بطلان بعضها اجماعا وامتناعا عقلا كالمستلزم
للدور وهو التصويب الذي يقول له العامة الذي … عن … الواقع وتبع وجود المصلحة في المستلزم فيه

وانما انهما في مفاد الطرق ومؤدى نظر المجتهد وحدوثهما بالاجتهاد والاختلاف فان التصويب
بهذا المعنى مخالف لمذهب العامة ولا يقول به احد من اصحابنا رضوان الله عليهم نعم لو فسر باخر
لا يبعد الالتزام به لعدم امتناعه عقلا وعدم تحقق الاجماع على بطلانه وهو الالتزام بوجود الواقع
والاعتراف باشتماله مع قطع النظر عن الطرق على المصلحة والمفسدة الا ان للطرق
مصلحة في قبال المصلحة الموجودة في الواقع وجعلها بملاحظة هذه المصلحة الموجودة في انفسها
مع قطع النظر عن الواقع وح فان طابق الطريق المجعول للواقع تأكد المصلحة الموجودة فيه لاجل تأكد
المصلحتين وان خالفه يجبر المصلحة الفائتة من جهة عدم ادراك الواقع ويتدارك ما فات منه
من مصلحته وله صور اخر مذكورة في محلها ليس المقام مقام التعرض لها اذا عرفت ذلك
فنقول ان غرضه من التصويب المذكور ان كان هو التصويب بالمعنى الاول فما ذكره وجه لجعل
الطرق من المصالح الموجودة في انفسها بحيث لم يلاحظ في جعلها جهة الانكشاف والطريقية
فلا يوجب الاقربية الموجودة في احد المتعارضين لا اهميته وتاكد المصلحة فيه الا انك قد عرفت
ان التصويب بهذا المعنى ممتنع عقلا ومخالف للاجماع المحقق بين الاصحاب قدس اسرارهم كذا افاد
الاستاد دام ظله في مجلس الدرس اقول والاولى ان يقال لو كان مراده من التصويب بهذا المعنى
فلا يتصور مفادة احدهما لما يوجب اقربيته الى الواقع لان الاقربية الى الواقع فرع وجوده
ومع انكاره والالتزام بعدمه لا معنى للاقربية اليه ولا يتعقل له معنى كما لا يخفى وان كان
غرضه منه التصويب بالمعنى الثاني فلا وجه لما ذكره فانه مع ان مفادة احدهما لما يوجب
اقربيته الى الواقع لا يصير سببا لاحتمال الاهمية وتاكد المصلحة كيف مع ان للطرق على هذا
جهة انكشاف الى الواقع وجهة مصلحة في انفسها يؤكد مصلحة الواقع على تقدير الموافقة
ويتداركها على تقدير المخالفة ولا يخفى عليك ان لازم ذلك تاكد المصلحة على تقدير
العمل بمطابقة الطريق للواقع لاجتماع المصلحتين فالظن بالاقربية ح مستلزم للظن
بالمطابقة وهو مستلزم للظن بالتاكد وفوق المصلحة وهو عين الظن بالاهمية اذ لا نعني بها
الا شدة المصلحة وتاكدها ومع ذلك فكيف يمكن انكار ان الظن بالاقربية لا يوجب احتمال الاهمية
الذي اعترف بانه يوجب الترجيح في باب التزاحم مع اعترافه بان محل الكلام نظيره هذا تمام الكلام
في المقدمة بنحو الكلية في المقامات المقام الاول في لزوم الترجيح وتقديم ذي المزية على فاقدها وعدمه وقد اختلفوا
فيه على اقوال احدها لزوم الترجيح والاخذ بذي المزية مطلقا ثانيها لزوم التوقف مطلقا ثالثها الالتزام بالتخيير مطلقا
رابعها التفصيل بين ما اذا كان المقام مقام التوقف وبين ما اذا كان المقام مقام التخيير فالترجيح في الثاني

وعدمه في الاول استدل القائلون بلزوم الترجيح بوجوه احدها الاجماع المحكي عن جماعة من اصالة عدم الحجية بالنقل
فروده ان عمدتنا ما عرفت من العلامة بشيء من المتعارضين الا انه لابد لنا من الخروج عنها بالاجماع بحجية
المتعارضين وح فلابد من الاقتصار في الترجيح على متيقنها وهو خصوص ذي المزية المتيقن خروجه عنه
من المتعارضين سواء المشتمل على المزية واما الفاقد لها فحجيته مشكوك فيرجع الى اصالة عدم الحجية
بهذا ولا يخفى عليك ان هذا الدليل اخص من المدعى اذ المدعي اثبات الترجيح في مطلق المتعارضين
المشتمل احدها على المزية مع ان الدليل على الترجيح في المتعارضين اللذين كان الحكم فيهما
التخيير وهذا منحصر في الاخبار المتعارضة لما عرفت من ان الاصل الاولي في المتعارضين
هو التوقف والاصل المذكور لا يقتضي لزوم الاخذ بذي المزية فيما يقتضي الاصل فيه التوقف
لما عرفت من ان المرجح كالحجة والاولى يحتاج الى الدليل ومع عدمه كما هو المفروض في محل الكلام
اذ الكلام في مقام احد المتعارضين بالمزية الا انه تثبت اعتبارها من قبل الشرع يرجع الى الاصل
الذي يقتضي التوقف فيرجع لما عرفنا من اصالة التوقف في خصوص الاخبار لا الاخبار الدالة
على التخيير فيها فالدليل المذكور يدل على الترجيح في خصوصها دون ما عداها من افراد المتعارضين
الباقي تحت اصالة التوقف اللهم الا ان يتمسك لاتمام المدعى بالاجماع المركب وعدم القول
بالفصل بان يقال كل من قال بالترجيح في الخبرين المتعارضين وتقديم ذي المزية منهما على غيره قال به
في مطلق المتعارضين من الادلة ولو لم يكونا من الاخبار ولكن يمكن ان يورد عليه ايضا بان تتبع العنوان
وتحقق الاجماع المركب دونه خرط القتاد مضافا الى انه يمكن بعد تسليمه منع الكبرى بدعوى ان خرق الاجماع المركب ومخالفته
في الاحكام لا يجوز في الاحكام الواقعية واما مخالفته في الاحكام الظاهرية المستفادة من الاصول
فلا دليل على بطلانه وعدم جوازه لان الاحكام الظاهرية مما يختلف باختلاف الموارد والاشخاص
لانها تابعة لتحقق موضوعها الذي هو الشك فكل مورد تحقق فيه الشك لابد فيه من الالتزام بالحكم
الظاهري المجعول فيه هذا ولكن الانصاف ان منع الصغرى ضعيف ولا وجه له كما يظهر لمن تتبع كلمات الاصحاب
ويشهد لك وجه الضعف في كلمات المدعين للاجماع على لزوم الترجيح وتقديم ذي المزية من المتعارضين
على غيره واما منع الكبرى فلتحقيقه وان كان محله في غير هذا المقام الا انه لا يبعد ان يقال ان خرق الاجماع
المركب وطرح قول الامام في الاحكام الظاهرية جائز بالنسبة الى الاشخاص دون الموارد وحيث ان الموضوع
في محل الفرض خرق الاجماع والقول بالفصل بين الموارد فلا وجه لمنع الكبرى ايضا لكن يظهر التحقيق في الكلام
في ان المسئلة من المسائل الاصولية فالاجماع البسيط غير مجد فيها فضلا عن الاجماع المركب ويمكن

وقد ابهم بان المسألة الاصولية اذا كانت مما يصح البحث فيها عن التعبد وجعل الشي فحالنا حال المسائل الفرعية في حجية الاجماع فيها ومحل الكلام من هذا القبيل ضرورة ان الكلام في المقام في حجية الطائفة الراجحة من المتعارضين وعدمها فانهم ثانيها الاجماع بانحا من الاربعة القولي والعملي المحصل منها والمنقول اما المحصل من الاجماع القولي فيظهر لمن يتتبع كلمات الاصوليين من العامة والخاصة لتصريحهم بوجوب العمل باقوى الدليلين او الظنيين على اختلاف عباراتهم واما المحصل من الاجماع العملي فيظهر للمتتبع في كلمات الفقهاء في الموارد التي يلتزمون فيها بوجوب الترجيح وغيرها واما المنقول من الاجماع القولي فيظهر التصريح به من جماعة من الاصوليين كالنهاية حيث قال لنا الاجماع على العمل بالترجيح والمصير الى الارجح من الدليلين وكتاب المبادي حيث قال اجمع الصحابة على العمل بالترجيح عند التعارض وكتاب المعالم حيث قال ان الترجيح متى حصل وجب العمل لان المعهود من العلماء كافة اعتباره وحكمهم كالتابعين اذ متى تعارض متعارضان امارات اعتمدوا على الراجح دون غير المرجح وكالآمدي في الاحكام حيث قال العمل بالدليل الراجح واجب فيدل عليه ما نقل وعلم من اجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنيين وكشرح المختصر حيث قال اذا حصل الترجيح وجب العمل به وهو تقديم الاقوى الامارتين للقطع بذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعيهم لكثرة في الوقائع المختلفة التي لا حاجة الى تعداد لكونه معلوما قطعا لمن تتبع مجاري اجتهاداتهم وكشارح الجواد في شرحه على الزبدة وامثال ذلك من الناقلين للاجماع على وجوب الترجيح ولزوم تقديم اقوى الامارتين وكلهم متفقون على نقل الاجماع على لزوم تقديم اقوى الامارتين او الدليلين او الظنيين الشامل لمطلق الاقوى من المتعارضين ولم يكونا خبرين عدلين واحد منهم حيث ان الظاهر من نقله على لزوم تقديم اقوى الخبرين وحاذكرنا ظهر نقل الاجماع العملي على لزوم الترجيح مضافا الى ما يظهر من تتبع فتاويهم من عصر علماء الاسلام من زمن الصحابة الى يومنا هذا لم يزالوا يستعملون المرجحات في الاخبار المتعارضة بظواهرها وكيف كان والظاهر انه لا اشكال في انه لا يمكن المناقشة في اصل تحقق الاجماع كما يظهر للمتتبع في كلماتهم في موارد الفقه والاصول نعم يمكن المناقشة تارة بان المسألة اصولية لا ينفع الاجماع فيها وقد عرفت ما فيه واخرى بان الاجتهاد في الادلة والنظر فيها لاجل تقديم اقويها كما عند الاخذ من المستحدثات فلا ازيد في دعوى الاجماع فيها لان حجيته الكشف عن قول المعصوم ورضاه وهو لا يحصل في المستحدثات في زمان الغيبة كما لا حجية

وفيه منع تطبيق ذلك في دعوى الاجماع على لزوم تقديم اقوى الامارتين والدلالة على غيرها كتقديم النص او الاظهر على الظاهر والاتفاق اذ لا صرح لهذا الايراد في مقامنا وان كان له وجه فيما سيأتي لان التنظر في دلالة الادلة وتقديم اقويهما دلالة على اضعفهما دلالة انما حدث في زمان الغيبة كما عرفت ولكن الاجتهاد فيها بملاحظة اقويها سندا وتقديمها على ضعيف السند قد كان معهودا من الصحابة في زمان الحضور وبعبارة اخرى ان هذا المقدار من الاجتهاد في الادلة ليس من المستحدثات في زمان الغيبة بل معهود من الصحابة في زمان الائمة عليهم السلام حتى انه قال في النهاية وغاية ورد في الاحكام انهم قدموا خبر اذا التقى الختانان وجب الغسل على خبر ابي هريرة انما الماء من الماء وقدم بعضهم خبر ابي هريرة من اصبح جنبا فلا صوم له على خبر عائشة انه كان يصبح جنبا وهو صائم وامثال ذلك من الترجيح وتقديم الاقوى على غيره من الموجودين في زمان الائمة المنقول عنهم ثالثها قاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح حيث ان المتعارضين على الرتبة راجح بالنسبة الى الفاقد لها فقد حكم والاخذ بالفاقد لها ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا وحيث ان هذه القاعدة مما يعتمد في الاستدلال بها في اصول الدين كما في مسألة الامامة وفي موارد من اصول الفقه كمسألة حجية الظن بعد الانسداد وحجية الراجح من المتعارضين كما في محل الكلام وغيرها من الموارد وفي موارد من الفقه كما في الموارد التي يحكمون فيها بوجوب التحري والاخذ بالمظنون وغيرها فلا بأس بالتكلم فيها وتحقيق الحال فيها بمقدار يناسب المقام فنقول ان غرضهم من الراجح الذي يحكمون بقبح ترجيح المرجوح وتقديمه عليه اما الراجح في نظر الحاكم والمكلف فيكون المراد منها ان ترجيح الفاعل ما هو مرجوح في نظره على ما هو الراجح في نظره والراجح في نظر الشارع والآمر وان فائدة هذه القاعدة على شيء من الاحتمالين اما على الاول فلانه لا اشكال في ان التمسك بهذه القاعدة في الحكم انما ينفع في مورد لم يحكم فيه بالترجيح كان اللازم هو الحكم بالتخيير ضرورة انه لو كان مع عدم الترجيح هو التساقط والتوقف فلا وجه للتمسك بها كما لا يخفى وجهه فقد عرفت ان التخيير على اقسام اربعة شرعي وعقلي وكل منها ظاهري وواقعي فان كان المورد مورد التخيير العقلي الظاهري فقد عرفت ان مورده مختص بما اذا علمنا باشتمال احد المتعارضين على المصلحة مع العلم بخلو الآخر عنها لكن اشتبها في مرحلة الظاهر في نظر المكلف او حكم العقل بالتخيير بينهما لحكمه بلزوم الامتثال بالقدر الميسور من العلمي والظني والاحتمالي مع تعذر

من قبل الملازمة تثبت الحرمة في فعل المرجوح في نظر المكلف في موارد التخيير الواقعي ولو كان
رجحانه في نظره لداع من الدواعي النفسانية كالالتذاذ ونحوهما والمراد بالملازمة ثبوتها بحسب
ما صدر عنه من فعل المرجوح مما اجتمع فيه الامر والنهي فبطلانه واضح وان كان المورد مورد التخيير
الظاهري الشرعي فالكلام فيه بعين ما عرفت في التخيير الواقعي من امتناع صدور ما هو مرجوح
في نظر المكلف مع علمه وتمكنه من فعل الراجح بدون داع من الدواعي وغرض من الاغراض الموجبة
لرجحانه في نظره ومن ادعى فرض الصدور فثبت الحكم الشرعي بالملازمة فيصير ما يصدر عنه مما اجتمع
فيه الامر والنهي على حسب ما عرفت في التخيير الواقعي من غير فرق في الشرع ذلك واضح ان مورد
التخيير الظاهري الشرعي على ما عرفت هو الاحكام الظاهرية اذ لا نعني به الا التخيير الثابت
من قبل ان ندعي في تلك الاحكام كالتخيير الثابت بالاخبار في المتعارضين من الاخبار فمورده
قابل لتعلق الحكم الشرعي المولوي عليه فاذا فرضنا حكم العقل بقبح ما صدر عنه فيثبت حرمته بالملازمة
اذ لا مانع منها الا عدم قابلية المورد للحكم الشرعي واذا فرض القابلية فلا مانع من ثبوت
الحكم الشرعي بقاعدة الملازمة فيصير ما صدر عنه منهيا عنه بهذه الجهة مع كونه مامورا به
لكونه احد طرفي التخيير المرخص في تركه من قبل الشارع هذا تمام الكلام على تقدير ان يكون فرض المسئلة
من الراجح والمرجوح ما هو المتصف بهما في نظر المكلف واما اذا كان المراد بهما الراجح والمرجوح
في نظر الشارع كما ان المراد منهما جدا ان تمسكوا بهذه القاعدة في اصول الدين في مسئلة الامام
ففيه انك قد عرفت ان الارجحية كالاولوية مما يحتاج ثبوتها الى الدليل وحينئذ فان ثبت الرجحان
في نظر الشارع بالدليل فهو كاف في لزوم الاخذ بالمشتمل على الرجحان من غير حاجة الى التمسك
بهذه القاعدة وان لم يثبت الرجحان بالدليل فلا مسرح للقاعدة لان جريانها موقوف على احراز
عنوان الراجح والمرجوح في نظره بعدما عرفت من عدم ثبوت الرجحان في نظره الا بعد قيام الدليل
عليه فلا فائدة في هذه القاعدة على هذا التقدير ايضا نعم لا باس بالتمسك بها بعد ثبوت
الرجحان في نظر الشارع بالدليل لمجرد التاييد للدليل الدال على الرجحان والا فقد عرفت ان نفس
الدليل كاف في اثبات لزوم الاخذ بالراجح من غير حاجة الى التمسك بها وبما ذكرنا كله ظهر لك
ان هذه القاعدة مما لا يكاد ينتفع بها الفقيه في شيء من الموارد بحيث يتمسك بها
لاثبات حكم من الاحكام فان قلت اذا بنينا على حجية الاخبار من باب الطريقية فلو فرض

تعارض

تعارض الخبرين منها في حكم وكان احدهما مشتملا على مزية موجبة للرجحان في نظر المكلف بان كان
الراوي في احدهما اعدل من الراوي في الاخر بحيث يوجب الرجحان في نظر الشارع ايضا ضرورة
انا اذا فرضنا ان الغرض من الجعل ليس الا مجرد الطريقية والوصول الى الواقع فاذا كان احد الطريقين اقرب
الى الواقع فهو ارجح لعدم دورانه مجعولا لمقصد الوصول في نظر الجاعل وبيان اخرى
ان ارجحية الاقرب الى الواقع من غير الاقرب في مقام الجعل لمقصد الوصول امر واضح لا استتار
فيه في نظر الجاعل وغيره بل هو الارجح في نظر كل احد كارجحية اقرب الطرق في مقام السلوك
الى المقصد من الابعد لمن لا غرض للسالك الا مجرد الوصول اليه وكان غرضه في سلوكه
منحصرا فيه فكما ان ارجحية سلوك الاقرب من الابعد في هذا الفرض امر لا يشتبه على احد بالنسبة
الى السالك وغيره فكذا ارجحية جعل الاقرب الى الواقع من جعل الابعد فيما اذا كان
الغرض من الجعل مجرد الوصول والطريقية امر لا يشتبه بالنسبة الى الجاعل وغيره نعم ربما يحتمل
رجحان غير الاقرب في نظر الشارع الجاعل للطرق لاحتمال اشتماله على بعض المصالح الخفية الموجبة
الغيبية التي لا ندركها الجاعل الموجبة لرجحان جعله في نظره من جعل الاقرب وحيث ان اشتماله
على تلك المزايا والخصوصيات النفس الامرية لما كان مشكوكا فيتمسك في نفيها باصالة
العدم لان الاصل عدم اشتمالها على تلك المزايا فالتمسك بهذا الاصل وان لم يكن له
وجه في مسائل اصول الدين الا انه لا باس بالتمسك به في الفروع والحجية في المسائل
الفقهية ومقتضى ذلك ارجحية جعل الاقرب الى الواقع من جعل الابعد في نظر الجاعل بالتمسك
بالقاعدة المزبورة يتعين كونه مجعولا من قبل الشارع لا الابعد قلت ولو سلمنا ان الاخبار
مجعولة لمجرد الطريقية الى الواقع لكن نقول ان مجرد ارجحية احد المتعارضين لا يوجب
ارجحيته في نظر الشارع حتى يثبت بذلك تعين جعله عليه لان الارجح في نظره ما كان
مشتملا على مصلحة الجعل والتشريع وقد يكون اقرب الى الواقع لكن في مصلحة الجعل مع وجودها
في الابعد بل ربما يصير الاقرب مشتملا على المفسدة المانعة من الجعل ويكشف عما ذكرنا
نهي الشارع عن العمل بالقياس وامره بالعمل بالخبر الواحد ولو فرض ان الظن الحاصل
من القياس اقوى بمراتب من الظن الحاصل من الخبر وليس ذلك الا لان الاول مع كونه
اقرب الى الواقع غير مشتمل على مصلحة الجعل والثاني مع كونه ابعد مشتمل عليها والحاصل

ان الارجحية في نظره فضلا عن [illegible] احدهما اقربية احد المتعارضين وثانيهما اشتمال الاقرب
على مصلحة الجعل والاول وان امكن احرازه بالوجدان لما عرفت من انه امر واقعي لا يتفاوت
بالنظر الى الجاهل وغيره الا ان الثاني امر منوط بنظر العالم بالاشياء المحيط بجهاتها
ودعوى ان هذا خلاف الفرض لان الفرض حجيتهما من باب الطريقية ومجرد الوصول الى الواقع
ومع ذلك فلا يحتاج الجعل الى اشتمال المجعول على المصلحة اللازم على القول بالسببية والموضوعية
مدفوعة بالفرق بين اشتمال نفس الاداء على المصلحة في مقابل الواقع وبين اشتمال جعله
وتشريعه عليها مع خلو نفسها عنها والقول بالسببية مستلزم للالتزام بوجودها في نفسها
وفي العمل بها في مقابل الواقع بخلاف القول بالطريقية فان معناه عدم اشتمال انفسها
على المصلحة وان كانت الا ان [illegible] في تشريعه بل الالتزام بها في جعله وتشريعه لازم بالنسبة
الى الشارع المنزه عن جعل ما ليس في جعله مصلحة وبما ذكرنا يظهر ما في كلمات بعضهم بل المشهور
من الاستدلال على حجية الشايع الظني في بعض الموارد كالعدالة والنسب والملك بان البينة
حجة فيها والظن الحاصل من الشايع اقوى من الظن الحاصل منها بمراتب فحجيتها مستلزمة
لحجية الشايع الظني بالاولوية وقد ضيع ما فيه اذ قد عرفت ان [illegible] الطريق الى الواقع
من غيره غير مشتمل على مصلحة الجعل مع اشتمال غير الاقرب عليها ومعه فالاولوية
ممنوعة لاحتمال ان يكون البينة مع ان الظن الحاصل منها اضعف من الظن الحاصل من الشايع
مشتملة على مصلحة الجعل والتشريع مع عدم اشتمال الشايع الظني عليها ولولا ذلك لزم
من حجية كل ظن في مورد حجية جميع الظنون التي هي اقوى منه وليس كذلك والسر في ذلك
ليس الا ما عرفت من ان مصلحة الجعل ليست موجودة في جميع الظنون بل ربما توجد في الضعيف
ولا توجد في القوي وبما ذكر ظهر ان الاصل المذكور لا يثبت ارجحية الاقرب من المتعارضين
في نظر الشارع بل يمكن قلب التمسك به لاثبات عدم ارجحيته في نظره بان يقال
انا علمنا من اخبار التخيير واستكشفنا منها ان المقتضي للجعل موجود في كلا المتعارضين
عند تساويهما من حيث وجود المرجحات وفقدها غاية الامر حصول الشك فيما اذا اشتمل
احدهما على بعض المزايا والشك حينئذ في وجود المانع من المقتضي للجعل الموجود في الاخر
حيث انه لو كان مرجحا في نظر الشارع لكان مانعا في نظره ما ادعاه من جعل الاخر [illegible]

اقوى

ما اذا

لم

ما اذا لم يكن موجبا للرجحان في نظره ومقتضى اصالة عدم المانع عدم ارجحيته في نظره ثم لا يخفى
عليك ان تمامية هذا القلب وصحته موجب لبطلان التمسك بالاصل للزوم الترجيح لان مقتضى الاصل
حينئذ عدم الترجيح وكذا يبطل ما مر في المقدمة في تأسيس الاصل من ان مقتضاه لزوم الترجيح ووجوب
التعيين الظاهري اذ مقتضى الاصل على هذا عدم الترجيح في الترجيح لكن يمكن منع القلب
بان يقال انه انما يتم اذا قلنا ان التساوي عبارة عن الامر العدمي الذي عبارة عن عدم التفاضل
اذ على هذا يصير التفاضل امرا وجوديا موجبا لعدم جعل الاخر ولا نعني بالمانع الا الامر الوجودي
الموجب لعدم الشيء فيصير الشك في التفاضل والرجحان في نظر الشارع شكا في وجود المانع ولا اشكال
في صحة التمسك بالاصل بعد وجود المقتضي المحرز من اول الامر باخبار التخيير ولقائل ان يمنع ذلك
ويدعي ان التساوي امر وجودي فيصير التساوي حينئذ شرطا في الجعل فاحراز المقتضي مع
الشك في التساوي والتفاضل في نظر الشارع متوقف على احراز الشرط لا يحرز المقتضي فمع الشك
لا يحرز المقتضي حتى يصح ارجاع الشك الى وجود المانع بعد احرازه بل الشك ح يرجع الى الشك
في اصل المقتضي ومعه لا يصح التمسك بالاصل المذكور وثانيا ان التمسك
بالاصل لاثبات ارجحية الاقرب من المتعارضين الى الواقع في نظر الشارع انما ينفع اذا قلنا
بانه من الاصول العقلائية التي لا يتوقف فيها بين لوازمها في كونها حجة عندهم في جميعها
واما اذا قلنا باعتباره لكونه من الاصول التعبدية ودخوله في الاستصحاب الشرعي فلا ينفع
التمسك به لاثبات الارجحية التي هي موضوع حكم العقل بالتخيير ضرورة انه ليس ارجحية
الاقرب من الطريقين في نظر الشارع من الاحكام الشرعية المترتبة على اصالة عدم اشتمال غير الاقرب
من المتعارضين على المصالح الكامنة والمزايا الخفية والخصوصيات الغيبية كما لا يخفى وثالثها
ان لو لم يبن على الترجيح لزم بطلان الفقه رأسا او تأسيس فقه جديد وبطلان
ثابت بالضرورة اما الملازمة فلان الغالب بين المتعارضين ان يكون على وجه العموم والخصوص
والاطلاق والتقييد والظاهر والاظهر والنص والظاهر ونحو ذلك والتعارض بمثل هذه
الوجوه واقع في موارد الفقه بل في اغلب موارده فلو بنينا على عدم الترجيح بتقديم الخاص
والمقيد ونحوهما فاللازم احد الامرين اما التخيير بينهما وبين العام والمطلق واما التوقف
والرجوع الى الاصول العملية والاول مستلزم لما سبق من فقه جديد والثاني مستلزم لبطلانه

وأمّا ثانياً فقد أجيب عنه تارةً بأنّه نشأ فيما قد منا بعدم التعارض بين العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوهما وأخرى بأنّ التعارض على الوجه المذكور خارج عن محلّ الكلام في هذا المقصد لاتّفاقهم في الترجيح وعدمه إنّما هو فيما إذا لم يكن التعارض على نحو العموم والخصوص والإطلاق والتقييد ونحوهما لأنّ الترجيح حينئذ ثابت جزماً ويدفع الأوّل بأنّ عرفه مفصّلاً في دخول العام والخاص ونحوهما في المتعارضين ولا وجه لإخراجها عن أقسام المتعارضين مع أنّ هذا التعارض بينهما راجح والثاني بأنّه لا وجه في إخراج التعارض على الوجه المذكور عن محلّ الكلام في هذا المقصد بعد تسليم أصل التعارض كيف مع أنّهم عنونوا الكلام في هذا المقصد على نحو يشمل لمطلق الترجيح ولو كان بالدلالة لكون أحدهما عامّاً أو مطلقاً والآخر خاصّاً أو مقيّداً مضافاً إلى أنّه ربّما يظهر من بعضهم التصريح بدخول الترجيح بحسب الدلالة على الوجه المذكور في محلّ الكلام والإنصاف أنّ هذا الدليل أحسن من جميع الأدلّة المذكورة في هذا المقام لوجوب الترجيح حتى لو بنينا على أنّ محلّ الكلام في هذا المقصد مختصّ في تعارض الجزئين لا مطلق الأدلّة لكان هذا الدليل مستلزماً للزوم الترجيح بينهما لأنّ عدم حسنه لبطلان اللغة أو تأسيس فقه جديد في أغلب الموارد على التخيير كما لا يخفى خامسها تقرير النبي صلى الله عليه وآله للتبريزي المروي أنّه صلى الله عليه وآله لمّا بعث معاذاً قاضياً إلى اليمن قرّر معاذاً أوّلاً ونحوه النبي صلى الله عليه وآله واستدلّ به الخاصّة كالعلّامة والعامّة وفيه أوّلاً أنّ ما قرّره النبي صلى الله عليه وآله ترتيب الأدلّة وهو غير محلّ لا ينفع ثبوت تقريره صلى الله عليه وآله بالنسبة إلى ما نحن بصدده لاحتمال أن يكون ترتيبه الأدلّة على نحو لا دخل له بمحلّ الكلام بأن قال بأنّي أعمل في الحوادث الواقعة بكتاب الله ومع فقده أعمل بسنّة رسول الله ومع فقدها أعمل بأخبار الآحاد ونزّله النبي صلى الله عليه وآله على ذلك ولا شكّ في أنّ ترتيب الأدلّة على هذا النحو خارج عن محلّ الكلام الذي هو في بيان الحال في المتعارضين اللهمّ إلّا أن يقال إنّ الترتيب على النحو المذكور بإطلاقه شامل لصورة التعارض أيضاً لأنّ قوله أعمل أوّلاً بكتاب الله مطلق شامل لما إذا كان له معارض أو لم يكن لكن التمسّك بالإطلاق إنّما ينفع إذا كان الترتيب على النحو المذكور وهو غير معلوم أيضاً ومحصّل الكلام أنّ التقرير المذكور مع كون ما قرّره صلى الله عليه وآله من المفصّل المجمل المبهم

لا ينفع

لا ينفع في محلّ الكلام وثانياً أنّ ثبوت أصل التقرير غير معلوم لما ذكره صدر المحقّقين في شرح الوافية من أنّ البيهقي على وجه أخرجه وهو أنّ النبي صلى الله عليه وآله لمّا بعث معاذاً إلى اليمن قاضياً وأنّ معاذاً لمّا ذكر الأدلّة قال النبي صلى الله عليه وآله أبلى الكتب المتواتر ولا يخفى أنّ الرواية على هذا مشتملة على وجه عدم التقرير ومع ذلك فكيف يمكن إثبات تقريره صلى الله عليه وآله وأكثر دليل وسادسها الأخبار الواردة في المتعارضين الدالّة على ملاحظة الترجيح بينهما وتقديم ما هو المشتمل منهما على الترجيح على الآخر وهي كثيرة مشتملة على بيان أصناف ستّة أو سبعة أو ثمانية من الوجوه المرجّحة بحيث يشتمل جملة منها على البعض من تلك الوجوه بل يبلغ جميع ما اشتمل عليه جميع الأخبار الواردة في هذا الباب من الوجوه المرجّحة العدد المذكور ولأنّ جملة منها مشتملة على لزوم الترجيح بالسبق واللحوق وتقديم اللاحق على السابق كرواية المعلّى قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا جاء حديث عن أوّلكم وحديث عن آخركم بأيّهما نأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحيّ فخذوا بقوله ومثل ما في الكافي بعد نقل الرواية المذكورة قال وفي حديث آخر خذوا بالأحدث ويستفاد ذلك من صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام ومرسلة الحسين بن المختار أيضاً وجملة منها مشتملة على الترجيح بمخالفة العامّة تارة وبطرح ما وافقهم كمقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة المرويّة في غوالي اللئالي ورواية سماعة بن مهران وما رواه القطب الراوندي عن الحسن بن الجهم عن العبد الصالح ورواية أبي بصير عن أبيه وبعضها مشتمل على الترجيح بموافقة الكتاب تارة وبطرح ما خالفه فقط مثل ما روي في العيون عن الرضا عليه السلام وموثّقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام وما رواه القطب الراوندي في رسالته أو دالّة على الأخذ بما وافق الكتاب والسنّة معاً مع كونه مخالفاً للعامّة وناهية عن الأخذ بما خالفهما ووافق العامّة كمقبولة ابن حنظلة أو دالّة على الترجيح بموافقة الكتاب وأخبار الأئمّة معاً كما رواه في الاحتجاج عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام وبعضها مشتملة على الترجيح بموافقة الإجماع كمقبولة ابن حنظلة ومرفوعة زرارة وجملة منها مشتملة على الترجيح بالشهرة آمرة بالأخذ بالمجمع عليه كمقبولة ابن حنظلة ومرفوعة زرارة وجملة منها مشتملة على الترجيح بصفات الراوي كالأعدلية والأفقهية والأصدقية والأوثقية كالمقبولة والمرفوعة والآباء تدلّ على أنّ الأصحاب مع أنّ بنائهم على إعمال المرجّحات بين الأدلّة المتعارضة أظهر من الشمس لا علم لهم وجوب إعمال الترجيح ثمّ إنّه لا خفاء بأنّ التمسّك بها إنّما هو

في زمان متأخري المتأخرين كاخبار الاستصحاب ولما كان تحقيق الحال في هذه الروايات كشف
تمام دلالتها على لزوم الترجيح بين المتعارضات متوقفاً على بيان ما اوردوا عليها من المناقشات
فلا بأس بالاشارة اليها فنقول ان بعض هذه المناقشات مشترك بين جميعها وبعضها مختصة
بخصوص بعضها دون بعض اما الاول فامور منها ان المسئلة اصولية وتلك الاخبار اخبار
آحاد لا اعتبار بها في المسئلة الاصولية ويظهر ذلك من المحقق في جملة كلام حكاه من الشيخ فيه
انه قال اذا افتى وقع الروايتان في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول العامة ثم قال والظاهر
ان احتجاجه برواية رويت عن الصادق ع وهو اثبات لمسئلة علمية بخبر الواحد وهذا الايراد
من قدس وان كان في خصوص الترجيح بمخالفة العامة الا ان الروايات الدالة على خصوص هذا الترجيح
لما كانت اكثر عدداً من الروايات الدالة على سائر المرجحات كما عرفت فلا بأس بتقرير الاشكال
على نحو يتم بجميع ما ورد في المرجحات من الروايات وقد اجيب عن ذلك بوجهين احدهما ما يظهر من بعض
من ان كل واحد من الاخبار المذكورة بل كل صنف منها يدل على صنف من المرجحات المذكورة وان كان
من اخبار الآحاد الا ان مجموعها من المتواترات المعنوية فلا بأس بالتمسك بها في المسئلة
الاصولية وفيه ما لا يخفى لان التواتر المعنوي انما ينفع بل يتحقق فيما اذا كان هناك امر واحد
معين كان ذلك الامر مدلولاً لكل واحد من الاخبار العديدة بحيث يحصل القطع من جميعها بذلك الامر المعين
كشجاعة علي ع اللازم لكل من الاخبار الواردة في خاص المقاتلات والاهوال الواردة في الغزوات
الى القتال وقتله بازائه من الشجعان والابطال واخبار الباب ليس من هذا القبيل لما عرفت
من ان كل صنف منها مشتمل على صنف من المرجحات غير ما اشتمل عليه الصنف الآخر منها فلا يحصل
من جميعها القطع باعتبار صنف معين من تلك الاصناف المذكورة منها نعم لا يبعد دعوى
حصول القطع من جميعها بلزوم الترجيح القدر المشترك بين الاصناف او بلزوم الترجيح بواحد
غير معين منها او بلزومه بجميع الاصناف المشتملة عليها تلك الاخبار واما حصول القطع
بلزوم الترجيح بصنف معين منها فكلا كما لا يخفى والحاصل ان ثبات تلك الامور د
الذي يمكن تحصيل القطع به من الاخبار مما لا يكاد ينتفع به لان القطع بلزوم الترجيح
المشترك بين الاصناف والوجوه المرجحة من دون تعيين المرجح مما لا فائدة فيه وكذا القطع من
الاخبار بلزوم الترجيح بواحد غير معين منها واما القطع بلزوم ترجيح ما اشتمل على جميع الوجوه

تقدير
على
المرجحة فمع وجود مثل ذلك نادر الوجود بل مقطوع العدم بين الاخبار الموجودة في ايدينا اليوم
اشتماله على جميع تلك الوجوه مقطوع الصدور فلا حاجة في الاخذ به الى اعمال المرجحات
والاخذ بتلك الاخبار وتحصيل الكلام انه يمكن دعوى تواتر تلك الاخبار معنىً بالنسبة
الى ما لا فائدة فيه لنا واما بالنسبة الى ما ينفع لنا فليست متواترة بالنسبة اليه كما عرفت
وثانيهما ما يظهر من صاحب المعالم قده من منع عدم حجية اخبار الآحاد في المسائل الاصولية
الا انه منع حجية خصوص ما ورد في الترجيح بمخالفة العامة اولاً وما ذكره حسن لما عرفت
سابقا من ان المسائل الاصولية التي مرجعها الى التعبد لا العقل والاعتبارات العقلية حالها المسائل
حال المسائل الفرعية في حجية الادلة التعبدية فيه من الاجماع والاخبار لعدم الفرق بين تلك في
من الاصولية والمسائل الفرعية كما لا يخفى ولما كان مرجع الكلام فيما نحن فيه الى التعبد والتعبد
من الشارع فلا وجه لمنع حجية الخبر فيه نعم ينبغي الكلام ح في تنقيح سند تلك الاخبار
على وجه يثبت حجيتها والامر فيه سهل عندنا وفي امثال زماننا ومنها ان تلك الاخبار
معارضة باخبار التوقف والتخيير ح فلا يبقى اطمئنان بكون الحكم بالتساقط او ترجيح تلك الاخبار
على اخبار التوقف وعلى الاول يسقط الاستدلال بها على لزوم الترجيح وعلى الثاني يلزم
الدور او الخلف والخروج عما هو المقصود من اثبات الترجيح بتلك الاخبار ضرورة ان ترجيح
تلك الاخبار على اخبار التوقف والتخيير اما بنفسها او بدليل من الخارج والاول
مستلزم للدور لان دلالة تلك الاخبار على لزوم الترجيح الترجيح يتوقف على ترجيحها
وتقديمها على اخبار التوقف والتخيير وهو يتوقف على دلالتها على الترجيح وان
قلت ان الكلام بعد في تمامية دلالة تلك الاخبار على لزوم الترجيح فكيف
يثبت بها لزوم ترجيحها على معارضها مما دل على التوقف او التخيير والثاني مستلزم
للخروج عن محل الكلام لان الكلام في اثبات لزوم الترجيح بالاخبار لا بغيرها
من الادلة وقد اجيب عن ذلك تارة بان النسبة بين تلك الاخبار وما دل على التوقف
او التخيير هي العموم والخصوص المطلقان لاختصاص اخبار الترجيح عن اخبار التوقف والتخيير
ومثل ذلك خارج عن موضوع التعارض واخرى بانهما وان كانا داخلين في التعارض حقيقة
الا ان ترجيح الخاص على العام ترجيح بنوع الدلالة والترجيح بمثله خارج عن محل ما هو في هذا
البحث لان الترجيح بمثله مما هو مسلم عندهم والمقصود مهمة لبيان غيرها من الوجوه المرجحة

وفي كلا الوجهين نظر قد عرفت وجهه فيما سبق ومحصله بداهة التفاوت الذي عرفناه في شأن
مدلولي الدليلين بين العام والخاص مع بداهة دخول الترجيح بنوع الدلالة في مقصدهم في هذا
البحث لما عرفت من أنهم يعدون من الوجوه المرجحة المذكورة في هذا البحث الترجيح بنوع الدلالة والعموم
والخصوص والاطلاق والتقييد فالاولى في الجواب أن يقال إن الترجيح بنوع الدلالة وإن كان
داخلا في مقصدهم في هذا البحث الا أنه من الاجماعيات والمسلميات عندهم وغرضهم في هذا البحث
بيان لزوم الترجيح على نحو الكلية واثباته في ذلك مع كون بعض أفراد تلك الكلية اجماعيا عندهم
وهي فقد أخبار الترجيح على معارضها بما هو داخل في مقصدهم خارج عن محل خلافهم ثم لو جعل
بها لاثبات سائر الوجوه المرجحة التي هي محل الخلاف ومنها أن جل تلك الاخبار بل جميعها
من الخطابات الشفاهية وفي شمولها لغير الحاضرين من الغائبين والمعدومين وإن كان
خلاف بين الاصوليين الا أن الخلاف مختص بالخطابات الشفاهية الكتابية وأما غيرها
من الخطابات الشفاهية فالظاهر أن لا خلاف عندهم في اختصاصها بالحاضرين وهم يحتاجون
في تعدية موردها لغير الحاضرين من التمسك بتنقيح المناط أو بقاعدة الاشتراك ويشترط في التعدي
عنهم الى الغائبين بالمناط وقاعدة الاشتراك اتحاد الصنف كما صرح به الوحيد البهبهاني في فوائده
وتلميذه بالفن بحيث لا يبعد أن يكون اشتراط ذلك في التعدي من المسلمات
عندهم وهذا الشرط غير متحقق في المقام لأن مغايرة الغائبين للحاضرين في معرفة صفات
في العدالة والاعدلية وفي معرفة معاني الكتاب لاحراز موافقة الخبر له ومخالفته وفي معرفة
مذهب العامة وحضور من يتقي منه الامام ع الصادر عنه الرواية لأن الحاضرين لما كانوا موجودين
في عصر الامام ع معاصرين مع الرواة يمكن لهم المعرفة بالمعاني القرآنية واحراز موافقة الخبر
لها والمعرفة بصفات الرواة من حيث العدالة والاعدلية لاحراز الاعدلية المتفاوتين عن العادل
والمعرفة بمذاهب العامة أو حضور من يتقي منه الامام ع لاحراز التقية بموافقة الخبر لمذهبه وعدمها
لمخالفة المذهبية وشيء من ذلك لا يمكن في حق الغائبين المحرومين عن فيوضات
وجود الامام ع أما لأنهم لا يعرفون من الكتاب الا ظاهره الذي يمكن أن لا يكون مراده ومع ذلك
فكيف يمكن لهم احراز موافقة الرواية للكتاب ومخالفتها له وكذا لا يمكن لهم المعرفة
بصفات الرواة لبعد عصرهم عن عصر الرواة ووجود وسائط كثيرة بينهم وبين الرواة الا بالرجوع
الى الكتب المدونة في أحوال الرجال وكذا لهم المعرفة بمذاهب العامة الا ببعض من يتقي منه التصنيف

الى زماننا مع أن مذهبهم غير منحصر فيما يستفاد من تلك الكتب المدونة الموجودة بأيدينا لأن المفتين
والقضاة منهم في عصر كل معصوم في غاية الكثرة بل لهم في كل بلدة في عصرهم مفت وقضاة عديدة
يفتي كل واحد بخلاف الآخر ويفتي كل منهم بما هو مقتضى شهواته وجهالاته ومع ذلك
فكيف يمكن للغائبين احراز من يتقي منه الامام في كل عصر مع أن احراز جميع ما ذكر للحاضرين
في غاية الامكان والسهولة ودعوى أن جميع ما ذكر ممكن في حق الغائبين أيضا اذ يمكن
لهم احراز صفات الرواة بالرجوع الى الكتب المدونة في أحوالهم الثابتة حجيتها عندهم
ويمكن لهم احراز موافقة العامة ومخالفتهم بمعرفة الأصح منهم في كل عصر كل معصوم الذي يتقي الامام ع
منه مدفوعة مضافا الى أن غاية ما يترتب على حجية ظواهر الكتاب جواز العمل لا اثبات
مراده واعتقاده أن المراد من موافقة الكتاب موافقة مراده لا ما يستفاد من ظاهره الذي يمكن
أن لا يكون مرادا له والى عدم ثبوت حجية ما يستفاد من علم الرجال ضرورة أن بعضهم
يقولون بأن العدالة انما تثبت بالظنون الخاصة من البينة والاختبار بالعشرة المتاخمة
وشيء منها لا يمكن في حق الغائبين وبعضهم لا يعتبرون الصفات في الرواة لذهابهم الى حجية
الظنون المطلقة من أي شيء حصل وعلى أي تقدير فحجية خصوص علم الرجال غير مسلم
ودعوى أنه يمكن اثباته بالانسداد المعمول به في كل موضوع من الموضوعات الخفية كالعلم
والصوم ونحوهما فلاحظ أمر الرجال موجبة للظن بعضا أو هو حجة للانسداد
المذكور مدفوعة بأن تحصيل الظن بصفات الراوي سيما الاعدلية في غاية الاشكال بل غير
ممكن مع أن الظن الفعلي لا وجه للتمسك بالانسداد والى بعد تحصيل الظن بصفة
من يتقي منه الامام ع في زماننا على وجه يصح الاعتماد عليه في ترجيح الاخبار لبعد تحصيل
القطع به وعدم الدليل على حجية الظن في مورد أن جميع ما ذكر لا ينفع في منع الاختلاف
في الصنف لتمكن الحاضرين من العلم بما ذكر أو مرتبة من الظن لا يمكن تحصيله للغائبين
مع كون الترجيح بين الاخبار في الاحكام الظاهرية التي تختلف باختلاف الاشخاص وأوصافهم
كذا أفاد الاستاد دام ظله في مجلس الدرس وفيه نظر ومنها أن تلك الاخبار الدالة على الترجيح
يعارض بعضها مع بعض لما عرفت من أن كل صنف منها يشتمل على صنف في الرجوع الى المرجح دون
كل صنف لزم الترجيح بما هو مشتمل عليه من الوجوه المرجحة بل الظاهر معارضته لبعض الفقرة

في بعضها مع الفقرة الاولى منه لان بعضها مشتمل على صنفين او اصناف من المرجحات
فكل فقرة منه على لزوم الترجيح بما هي مشتملة عليه دون ما اشتمل على الفقرة الاولى
ودعوى ان ما اشتمل منها على اصناف المرجحات دالة على الاخذ بها على وجه الترتيب عند تعدده
بان الترتيب في كونه هو لا يدل على الترتيب الرتبي كما يظهر من الاصحاب فيه وكيف كان
فالتعارض بينها او بعضها مع بعض واضح لا يحتاج الى البيان وحينئذ التعارض
الثابت بينها على وجه العموم من وجه كما لا يخفى فمقتضى القاعدة التساقط وعدم سقوط
تلك الاخبار عن صحة الاستدلال بها للمقام واجاب عنه الجزائري قده بانها محمولة على ما في
الافراد بمعنى ان ما دل على الترجيح بالشهرة محمول على لزوم الاخذ بالمشهور اذا لم يكن راوي
المعارض اعدل سواء كانا متساويين في العدالة او كان راوي المشهور اعدل وكذا ما دل
على الترجيح بالاعدلية واجيب عما اورد عليه من ان حمل الروايات على ما ذكر مع الملازمة
مستلزم لتاخير البيان اذ الاحتياج فيه لا مستلزم لتاخيره عن وقت الخطاب لا الحاجة
وفيه اولا انه مستلزم لحمل الروايات على الفرد النادر لانه مستلزم لحملها على ما اذا كان
احد المتعارضين مشتملا على جميع المرجحات او على احد منها مع عدم اشتمال الاخر على شيء
منها ومثل ذلك نادر في المتعارضين في الغاية وثانيا ما يظهر من صدر الاخبار لكون المخالفة
فيه من انه مستلزم لتاخير البيان عن وقت الحاجة لا الخطاب اذ سؤال السائل في تلك
الروايات كاشف عن حاجتهم ودعوى علمهم بان المراد منها ما ذكر في غاية البعد بل الظاهر
من حالهم عدم علمهم به ودعوى صدور البيان عنهم ثم خفيه ووصوله الينا بعيدة ايضا لتوفر
الدواعي على نقله لكون المسئلة عامة البلوى مع شدة الحاجة اليها كما يكشف عنه
كثرة الكذابين عليهم ودسهم في مقالاتهم وفيما يصدر عنهم من الاخبار فافهم هذا تمام
الكلام فيما يرد على جميع الروايات واما ما يرد على خصوص بعض منها فمنها ما يرد على مقبولة
ابن حنظلة المعروفة حيث ان صدرها ظاهر في التحكيم لاجل فصل الخصومة وقطع المنازعة
مع انه لا مناسبة للتعدد المفروض فيه بالنسبة الى الحكم ولا مناسبة لغفلة احدهما
عن التعارض لمدرك حكمه كما يكشف عنه فرض السائل اختلافهما فيما حكما به وحكم الامام ع
بما حكم به اعدلهما وافقههما والاصدق الخ مع انها مشتملة على لزوم تحري المتراضيين

واجتهادها

واجتهادهما في ترجيح مستند احد الحكمين على الاخر ولا وجه له لانه ايضا لعدم كونهما في الغالب
من اهل الاجتهاد مع عدم جواز الحكم من احدهما على خلاف ما حكم به الاخر ودعوى فرض صدورهما
دفعة واحدة مع بعده ملغي بعيدة بان مقتضى القاعدة حينئذ التساقط والحاجة الى الحكم
لا الترجيح وتقديم احدهما على الاخر بما ذكر فيها مع ان الترجيح بالشهرة والشذوذ يقتضي
على الترجيح بصفات الاولى كما يكشف عنه عمل العلماء قديما وحديثا والمستفاد منها عكس ذلك
حيث انه قدم فيها الترجيح بالصفات على الترجيح بالشهرة والشذوذ وكيف كان فلا يمكن
في انها مورد للايرادات الكثيرة ومشتملة على بعض ما لا يقول به احد كما عرفت وتبرك المتبرك
في بعض ما ذكرنا من الايراد رواية داود بن الحصين في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما
بينهما في حكم ووقع بينهما اختلاف فرضيا بالعدلين واختلف العدلان بينهما عن قول ايهما
يمضي الحكم فقال ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى
الاخر ورواية النميري عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل يكون بينه وبين اخ له منازعة في حق
فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما قال وكيف يختلفان قلت
حكم كل واحد للذي اختاره الخصمان فقال ينظر الى اعدلهما وافقههما في دين الله فيمضي حكمه
والاعتذار عما ذكر من الايرادات على المقبولة بانها لا تنافي ظهورها بل صراحتها في وجوب
العمل بالمرجحات المذكورة بين الاخبار كما صدر من شيخنا قده فيه ما لا يخفى لان ورودها
يكفي في سقوطها عن صحة التمسك بها للمقام فضلا عن جميعها ودعوى صراحتها في وجوب العمل
بالترجيح بين الاخبار لا يجتمع مع ما عرفت من ان العمل به في مورد الرواية وهو تعارض
الحكمين خلاف الاجماع بل الضرورة لان فرض الحكمين اما على وجه الاشتراك او الاستقلال
ولا اظن ان فرض الحكمين على وجه الاشتراك مع انه لا معنى له لو سلمنا صحته يقتضي
القاعدة عدم تمامية السبب مع اختلافهما فكيف يعقل ترجيح احدهما على الاخر
وكذا فرضهما على وجه الاستقلال لان ما صدر منهما على وجه الاستقلال مع الاختلاف ان كان
على وجه التدريج والترتيب فلا عبرة باللاحق وان كان في آن واحد دفعة واحدة
الفرض كما عرفت فلا بد من الحكم بالتساقط فقط والرجوع الى الثالث وكذا الحال لو اشتبها السابق او الجميع

وعلى اي تقدير لا وجه للترجيح وتقديم احد الحكمين بالمرجحات المذكورة فيهما واما المراد في المورد والاخذ من
في غيرها مما تعارض فيه الخبران مع عدم كونه مقام الخصومة والحكم موجب لتخصيص المورد ولا في
فيما ذكرنا بين ان يحمل الروايات المذكورة على القاضي العام او التحكيم لاشتراكهما فيما ذكرنا
من الاشكالات ومنه يظهر انه لا وجه للاعتذار عنها بحمل الروايات على قاضي التحكيم كما يظهر
منه قده وغيره لانه بعد ما عرفت من عدم الفرق بينه وبين قاضي العام في عدم التعدد وعدم
الترجيح على فرض التعدد فالحمل المذكور في الحقيقة تسليم للاشكالات المذكورة لا موجب لرفعها كما لا يخفى
نعم انما ينفع هذا الحمل لدفع الاشكال الاخير الذي هو ما ذكر من ان الترجيح بالشهرة والشذوذ
مقدم على الترجيح بالصفات مع ان المقبولة دالة على عكس ذلك ووجه الدفع انا اذا حملنا قوله
فان اختار كل واحد منهما رجلا على قاضي التحكيم فيكون الترجيح بالصفات لترجيح احد الحكمين
على الاخر ولعدم التعدد كونه الترجيح الروايات نعم بعد ان فرض السائل تساويهما في الصفات بين الامام
ان الحكم في الواقع الرجوع الى مستندهما والترجيح في مدركهما وترجيح احد المدركين على الاخر
بالشهرة والشذوذ كما ذكره قده في بيان ترجيح الروايات من الترجيح بالشهرة
والشذوذ ثم واما ما عداه من الاشكالات فباقية بحالها اللهم الا ان يكون بانا نحمل الروايات
الثلث على قاضي التحكيم ونلتزم فيه جواز التعدد اذ لا دليل على بطلانه من الاجماع وغيره
لان غاية ما ثبت من الاصحاب عدم حكمهم بجوازه فيه وعدم تعرضهم له وهو لا يدل على اجماعهم
على عدمه فيمكن ان يلتزم بان جواز التعدد حكم تعبدي مجعول في الحكم في قاضي التحكيم
منكشف عن هذه الروايات ولما كان جواز التعدد في قاضي العام مقطوع العدم فلا يمكن
حملها على جعل التعدد فيه تعبدا وبهذا يندفع به ما اوردناه على فرض التعدد من انه لا وجه للترجيح
كما عرفت بانه لا مانع من التزامه في خصوص قاضي التحكيم على خلاف القواعد بعد دلالة الروايات
وحملها على بيان هذا الحكم التعبدي في قاضي التحكيم وبه يندفع جميع ما يرد على رواية داود
والنميري من الاشكالات الواردة الا انه يندفع فيهما بمجرد دفع الاشكال عنها لا للاستشهاد
بها في المقام واما المقبولة فربما يتوهم عدم صحة الحمل المذكور فيه لان الظاهر من الاصحاب
انها دالة على قاضي العام لا التحكيم لكنه مدفوع بعدم التنافي لان صدرها الى قول السائل فان

فان كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا الى اخر ظاهر في القاضي العام والجواب عنه الا ان السائل لما فهم من
العام انه لا بد ان يكون رجلا من اصحابنا ولا يجوز الرجوع الى السلاطين وقضاة الجور
اراد ان يسأل عن حكم التحاكمات في قاضي التحكيم فسأل عنه بقوله قلت فان كان
ثم ينبغي الكلام حينئذ في بيان صحة الاستشهاد بها في المقام والاستدلال بها للزوم اعمال الترجيح
بين الاخبار المتعارضة المروية عن ائمة الانام عليهم السلام ويمكن ان يقرب في ذلك ان الامام عليه السلام
لما حكم بلزوم الترجيح بعد تساوي الحكمين عند اختلافهما في الصفات
فاجاب الامام عليه السلام بان الحكم حينئذ الرجوع الى المدرك كما في الروايات واخذ المشهور من
علم من المدركين وطرح الشاذ النادر وحينئذ فان كان الحكمان اهلا لذلك بان كانا
مجتهدين فعليهما اعمال ذلك ولا اختلاف في ذلك بكشف عن ان الترجيح بين الروايات
المتعارضة ثابت والا لما كان وجه لحكمه بذلك كما لا يخفى وما ذكرنا في التوجيه والحمل وان كان
مخالفا لبعض فقرات الرواية الا انه لا بأس بالالتزام به بعد تعذر حملها على ما هو ظاهرها
في ظاهرها ولسنا نوجهه او نسلم من جميع ما ذكرنا من الاشكالات لا بعد في توجيه الروايات
ويكون مع المراد منها ومحصله ان يكون المراد من الحكم في تلك الروايات الفتوى ويكون
المراد بالخلاف في الدين والميراث الاختلاف في جهة الشبهة الحكمية ويكون المراد
من قوله فرضيا ان يكونا ناظرين في حقهما اه رضاهما بالاستفتاء من كل منهما بان استفتيا
على العمل بفتوى كل منهما كان فتوافقا فاستفتى احدهما من احدهما والاخر من الاخر فظهر مخالفة
احد الفتويين للاخرى ويكون محصل الروايات ح السؤال عما اذا اختلف اثنان في مسئلة
من المسائل كالدين والميراث لاختلافهما في حكمها فرضيا بفتوى كل واحد من المفتيين فافترقا
فاستفتى احدهما من احدهما والاخر من الاخر فافتى كل منهما بخلاف ما افتى به الاخر وح فاجاب
الامام عليه السلام بانه يجب عليهما الاخذ بفتوى الافقه والاعدل والاصدق والاورع منهما من الصفات
المذكورة فيهما ولا يخفى انه على هذا يندفع جميع الاشكالات المتقدمة عن رواية داود
والنميري لانهما تدلان على لزوم تقليد الاعلم والاخذ بفتواه ولا اشكال حينئذ فيهما الا من جهة انضمام
غير الاعلمية من الاعدلية والاورعية مع ما علمت من الترجيح في المجتهد بسوى الاعلمية لا غيرها كالاعدلية والاورعية

بينهم

بعد فرض علم الاعلم وغيره لكن الامر في ذلك سهل لعدم ما ذكره من المناط في الترجيح في الاعلمية ثم
بعده في المقبولة من حيث انها لو كانت مسوقة لبيان ما ذكر لا وجه لما ذكره الامام عم من الترجيح بالشهرة
والشذوذ بعد فرض السائل تساويهما في العلم والعدالة ولما ذكره عم من الترجيح بموافقة
الكتاب ومخالفة العامة بعد فرض التساوي من حيث الشهرة فان امثال ذلك من مرجحات
مدرك الفتوى من الروايات وليس المطلوب اسقاط ذلك وليس فيها الا اعمال المرجحات في الروايات
ويندفع هذا الاشكال بفرض المختلفين فيها في المسئلة مجتهدين ويكون استفتائهما من
التقليد على المجتهد من جهة ان الفتوى في ذلك الزمان عبارة عن مجرد نقل الروايات كما ان الاجتهاد
في ذلك الزمان عبارة عن مجرد فهم الروايات وح يفرض ان هذين المجتهدين اختلفا في المسئلة
مع عدم وجود نص عندهما فيها فرجع كل منهما الى نص عنده نقله رواية دالة على حكمها فاختلفت
الروايتان فسئلا عنه عم عن حكمهما فاجاب الامام عم بلزوم اعمال الترجيح بينهما بالمرجحات
المذكورة والاخذ بما هو مشتمل عليها وطرح ما لا يشتمل على شيء منها وعلى هذا ايضا يتم الاستشهاد
بها للمقام كما لا يخفى هذا وما ذكرنا من التوجيهين غاية ما يمكن ان يوجه به الروايات وان كان
منها موجبا لارتكاب خلاف الظاهر وصرف كثير من فقراتها عن ظاهرها الا انه لا باس به
بعد عدم امكان حملها على ظاهرها فعلى الفقيه ان يتعمق النظر فيها فان رجح في نظره
شيء من التوجيهين فهو والا فهي من المتشابهات من الروايات المتشابهة التي امرنا برد علمها اليهم
صلوات الله عليهم ومنها ما اورده صدر المحققين قده في شرح الوافية على خصوص ما كان
من الروايات المتقدمة مشتملة على المرجحات المتعددة كالمقبولة والمرفوعة ونحوهما ومحصله
ان الروايتين المفروضتين في كلام السائل اللتين حكم الامام عم بالترجيح بينهما بالاعدلية
كما في المقبولة اما مفروضتان متساويتان من سائر الوجوه المرجحة غير العدالة فيكون محصل
السؤال حكم السائل عن الخبرين المتعارضين المتساويين من حيث الشهرة والشذوذ
ومخالفة العامة وموافقة العامة وغيرها من الوجوه المرجحة او مفروضتان مع الغفلة عن ذلك
او مع اختلافهما من سائر الوجوه المرجحة وعلى الاول لا وجه لحكم الامام عم بالترجيح بالشهرة والشذوذ
بعد فرض السائل تساويهما من حيث العدالة اذ على هذا الفرض ليس احدهما اشهر من الاخر
بعد فرض كونهما متساويين في العدالة لان المفروض تساويهما من حيث الشهرة وعلى الثاني
لا وجه لحكم الامام بالترجيح بالاعدلية بل اللازم هو الحكم بلزوم الاخذ بالاقوى اذ ربما يكون

غير

غير الاعدل في هذا الفرض اقوى من رواية الاعدل لاشتماله على غير الاعدلية من الوجوه المرجحة
فالاخذ برواية غير الاعدل مع ان مقتضى حكم الامام عم تعيين الاخذ بالاعدل في هذا الفرض
ايضا وعلى التقديرين فالرواية لا تخلو عن اشكال الا اذا دفع اعتذر عنه بان الروايات محمولة
على استحباب الترجيح او ذكر ويمكن ان يجاب عنه بانا نختار الثاني ونقول في دفع الاشكال
بان ما ذكر من الوجوه المرجحة من الاعدلية والاشهرية ومخالفة العامة وموافقة الكتاب
انما هو من باب المثال والغرض منه بيان ان اللازم وجوب الاخذ بالاقوى من المتعارضين
وطرح غيره الا ان ذلك من القاطع بذكر الامثلة ويؤيده ما ذكرنا اختلاف روايات
الباب من حيث اشتمال بعضها على تقديم الترجيح بالاعدلية واشتمال الاخر على تقديم
الترجيح بالشهرة ومن حيث اشتمال بعضها على اصناف من الوجوه المرجحة واشتمال
الاخر على صنف منها مقتصرا عليه ومن حيث اختلاف ما اشتمل منها على الصنف الواحد
من جهة ان الصنف المذكور في بعضها مخالف لما اشتمل عليه الاخر فان ذلك كله
كاشف عن ان الغرض من الجميع بيان ان اللازم تقديم الاقوى الا انه قد يبين ذلك
بذكر وجه واحد وقد يبين بذكر مرجح غيره وقد يبينه بذكر صنفين او اصناف من المرجحات
ومما ذكرنا ظهر انا لو بنينا في المرجحات على التعدي من المنصوصة منها الى غيرها كما هو الظاهر
من الاصحاب حيث انهم يذكرون في المرجحات اصنافا كثيرة لم يكن التعارض منها منصوصا
في اخبار الباب يرتفع التعارض بين تلك الاخبار لان الجميع على هذا مسوق لغرض واحد
وهو لزوم تقديم الاقوى وانما الاختلاف في مجرد التعبير فلا يحتاج في تصحيحها الى التعبد
لعلاج التعارض بين تلك الاخبار بعد ذكر ما ان المختار عندنا التعدي من المرجحات
المنصوصة الى غيرها فهو في محله لما عرفت من ان ذلك مبني على ان يكون المراد منها بيان
لزوم تقديم الاقوى وعليه فلا تعارض بينها حتى يحتاج الى العلاج نعم لو اقتصرنا في التعبد
في المرجحات المنصوصة وبنينا على عدم التعدي منها الى غيرها كما يظهر من الفاضل النراقي فلا
فلا بد من التعرض للعلاج واما لو بنينا على التعدي مع عدم التعبد فلا وجه للتعرض للعلاج
الا بعد التنزل فالمناسب على هذا ان يتكلم بعد ذكر الروايات في بيان المراد منها وانها
مسوقة لبيان لزوم الاخذ بالاقوى او لبيان لزوم الاخذ بالمرجحات المذكورة فيها تعبدا

فاذا ثبت ان المراد منها هو الاول فلا بأس حينئذ بتكلف في علاج التعارض بينهما لئلا تلغو
المقالة المحصورة وكيف كان فلا وجه للتعرض لعلاج التعارض بينها بعد الفراغ عن ذكرها في غير
ان يتعرض لبيان المراد منها وربما يورد على الجواب المذكور بانه مستلزم لتأخير البيان حيث ان اللازم
مما ذكر ان الاخذ بالاعدل مثلا لكونه اقرب مع ان الظاهر من الروايات الاخذ برواية الاعدل مطلقا
ولو لم تكن اقرب من رواية غيره وان شئت قلت ان الروايات آمرة بالاخذ بالاعدل فيحتمل
ذلك لاجل ان روايته اقرب من غيره فلو فرضنا موردا ان رواية غير الاعدل اقرب لزم الاخذ
بها وطرح رواية الاعدل ويحتمل ان يكون الامر بالاخذ بها لمجرد التعبد كما ذهب اليه النوري قده
حيث ان بنائه في المرجحات على التعبد والاقتصار على المنصوص وعدم التعدي الى غيرها
كما ان وجه حمل الروايات على الاول مع عدم وجود ما يدل عليه ان المقصود منها مستلزم
لتأخير البيان ولعل هذا هو السر فيما ذهب اليه المحقق الخراساني قده من حمل الروايات على الاستحباب
والالزام باستحباب الترجيح لما رأى من اختلافها في المرجحات من حيث القلة والكثرة
حيث ان بعضها مشتمل على اضافات من المرجحات مع الاقتصار في بعضها على مرجح واحد
مع اختلاف المشتمل منها على المرجحات العديدة من حيث الترتيب لتقديم الترجيح بالصفات
على الترجيح بالشهرة والشذوذ في بعضها مع انعكاس الامر في آخر واختلاف ما اشتمل منها
على مرجح واحد لاشتمال كل صنف منه على صنف من المرجحات مغاير لما اشتمل عليه الاخر
وحيث ان دفع هذه الاختلافات في الاخبار منحصر بحمل ما اشتمل عليه الاضافات على مجرد التمثيل
مع كون الغرض في جميعها بيان لزوم الترجيح بالنوع او بالالزام بالاستحباب لسهولة الامر
في الاستحباب واغتفار المسامحة في بيان الاحكام الواجبة على نحو لا يغتفر في بيان الاحكام
وحيث ان الاول مستلزم لتأخير البيان فالتجأ الى الالزام بالاستحباب اقول يمكن دفع
اشكال تأخير البيان عن المقبولة والمرفوعة ونحوهما من الروايات المشتملة على المرجحات
العديدة بان حملها على الترجيح بالنوع وجعل المرجحات المذكورة على مجرد التمثيل وان كان
مستلزما لتأخير البيان الا ان تأخيره عن وقت الخطاب لا الحاجة لان السائل بعد سؤاله
عن تعارض الروايات اجابه الامام ع بالترجيح بالصفات مثلا ولم يبين ان ذلك من
الترجيح بالنوع وانما مذكور لمجرد التمثيل الا ان فرض السائل من حيث الصفات وجواب
الامام ع بالترجيح بالشهرة والشذوذ وفرض التساوي وفرض التساوي في هذه الجهة

ثالثا

ثالثا وجواب الامام ع بالترجيح بمرجح اخر وهكذا ربما يستكشف منه ان غرضه عن ذكر التمثيل وبيان
امور ان تعدد السؤال والجواب وذكر المرجحات العديدة ربما يوجب علما ان الغرض ذكر
المرجحات بيان الترجيح لا بد وان يكون بالنوع الا انها قد تحصل بوجودها المرجح وامور
يوجد ذلك وثالثة بوجود غيرها حضورها بملاحظة التعليل المذكور في المقبولة للترجيح بالشهرة
بان المجمع عليه لا ريب فيه وبملاحظة جميع ذلك ينقطع السائل في مجلس الخطاب بغرض الامام ع
ويرتفع اشكال تأخير البيان هذا وقد تفطن المحقق الخراساني بجواب آخر عنه في خصوص تلك
الروايات ومحصله ان الامام ع اجاب بعد السؤال عن تعارض الروايات بالاخذ بالاعدل
الافقه الاصدق الاورع لا الاخذ بالاعدل مطلقا وبرواية الاعدل المتصف بتلك الصفات في الاغلب
اقرب من رواية غيره واذا كان بينهما ملازمة غالبية فلا حاجة الى البيان ولا قبح في تأخيره
وكذا الحال في الترجيح بالشهرة لان الغالب ان المشهور لا يروى الا ما هو اقرب من غيره في الروايات
اقول وما ذكره نظير ما اجاب القائلون باشتراط حضور الامام ع في وجوب صلاة الجمعة عن القائلين
بعدم الاشتراط تمسكا باطلاق قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من ان خطاب المشافهة مختص
بالحاضرين وهم واجدون للشرط فلا حاجة مع ذلك الى الاشتراط لان الغرض منه حاصل بدونه
فتوجيه الخطاب المطلق الى الواجدين للشرط مع كونه مشروطا في الواقع لان مناط القبح الموجود
في تأخير البيان غير موجود هنا حيث ان الغرض في البيان انما هو ان يكون المكلف ما هو غرض الامر
فاذا فرضنا حصوله مع عدمه فلا حاجة اليه وغرضه فيه جعل المناط في هذا التمثيل اذ بعد فرض
اتصاف خبر الاعدل والاعلم بالاقربية فلا حاجة الى بيان الامام ع بان غرضه من الامر باخذه
لكونه اقرب وهذا وان كان لا يخلو من المناقشة الا ان الامر في الروايات المذكورة سهل
غاية الاشكال انها اشتملت من الروايات على مرجح حيث انه لا يخلو ذكره لمجرد التمثيل وان المناط
بالترجيح بالاقربية وليس فيها ما يدل على ذلك حيث من وجوه الدلالة كما لا يخفى على من تأمل
فيها وقد اجيب عنه ايضا بوجوه غير نافعة منها ان المقبولة بيان لغيرها من الروايات ودفع
ما لا يخفى لانه لا ينفع في مثل الروايات الصادرة قبل صدورها بمدة طويلة لان محذور
تأخير البيان غير مرتفع الى زمان صدورها الا ان يلتزم بمثل ما التزم به الوحيد البهبهاني قده
في دفع ما يورد على الاخبار العامة والمطلقة الصادرة عن الامام السابق مع صدور
مخصصاتها ومقيداتها من الامام اللاحق من جهة ان المخصص والمقيد بيان للعام والمطلق

اللاحق

وهذا مستلزم لتأخير البيان حيث ان العام الصادر عن السابق لا بيان له الى زمان
ومحصول ما التزم به وقد دفعه بعد تسليمه ان المراد من العمومات والمطلقات في الواقع هو
ما عدا المخصص والمقيد من اول الامر لاحتمال بيان ذلك في ذلك الزمان الذي صدر
المخصص والمقيد عن الامام اللاحق ومنها كون كل واحد منهما مشتمل على قرينة متصلة حين الصدور
ولم تصل الينا تلك القرينة وهذا مستفاد مما ذكره المحقق الصدر فانه من ان تلك الاخبار لو كانت
متصلة ببعض القرائن لوصلت القرائن الينا لتوفر الدواعي على نقلها ومنها حملها على الاجمال
لا الاطلاق بان يكون محل حاجة السائل في كل رواية خصوص ما هو مذكور فيها من الترجيح
والسؤال عنه اذ رجح بين الاخبار المتعارضة ام لا او عن انه هل يجوز مجرد الاستناد الى اصل
الترجيح وان يجوز العمل به بين الاخبار المتعارضة ام لا والاخبار في اخذ بكيفية في الجواب كلا
السؤالين لقوله خذ بما وافق الكتاب مثلا او بما خالف العامة لحصل غرض السائل منها بمجرد
ذلك كالاجتهاد وقد يعد الخاصيين وعدم ما يساعد على واحد منها من القرائن وكيف كان فالاجوبة
المذكورة على تقدير تماميتها انما هي لا اشكال لان المخصص منع جميعها والذي يخطر بالبال
في الزام الخصم فدفعه الاشكال ونقضه بما عدا هذه الروايات من الروايات المتشتتة في ابواب
الفقه عن الائمة المعصومين لما تراه ان بناء الاصحاب على الجمع بينها بحمل ما ورد عن الامام عن
بيانا لما ورد عن سابقه والحاصل ذلك في كون ما ورد من السابق بالتخصيص والتقييد تارة وبغيرهما
اخرى وبجعلون ما صدر من اللاحق قرينة على ما الزموا به من التأويل مع ان اشكال تأخير البيان
الذي يورده على اخبار الباب وارد على تلك الاخبار فما هو جوابهم عن الاشكال فهو جوابنا في المقام
والاوجه لتخصيص اخبار الباب بهذا الاشكال وطرحها لاجل ذلك ومنها ان ما اشتمل منها
على الاخذ بالاحدث مخالف لما قد ظهر كما ظهر من الفاضل النراقي من انه ان يجعل هذا المرجح عديل
حيث انه قد في باب الرجل يوصي الى رجلين نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعا
لكان الواجب الاخذ بالاخر كما امر به الصادق ولا ينافي ما ذكرنا تصريح جماعة كالعلامة
وغيره بان من المرجحات لانا لا ننكر ان من المرجحات في الترجيح لكن بالنسبة الى السنة النبوية
حيث يتطرق فيها النسخ وانما الغرض انكار كونه من المرجحات في الاخبار الامامية التي بايدينا اليوم
والمدونة في مدارك الفقه اذ لم نجد احدا من الاصحاب في شيء من ابواب الفقه ان يطرح الخبر الصادر

الاحدث؟

عن

ولا دليل في

عن الامام السابق لمعارضته بما صدر عن الامام اللاحق والاخذ به لمجرد كونه الاحدث
بين ما ادعينا باب الكشف عن النسخ في اخبار الائمة او نقل به لان فتح هذا الباب اشكال
كما ظهر من بعضهم لدفع ما يورد على الاصحاب لحمل الخبر اللاحق مخصصا او مقيدا للسابق من
تأخير البيان لكونهما بالنسبة الى العام والمطلق حيث انهم اجابوا عن ذلك بوجوه منها
ما عن الوحيد البهبهاني ومنها جعل المخصص كاشفا عن اختفاء القرينة متصلة ومنها جعل
المخصص كاشفا عن النسخ والحاصل ان الالتزام بالكشف عن النسخ للتفصي عن الاشكال
المزبور لا لاجل المرجح المذكور من المرجحات المعمولة في اخبارنا اليوم وظني بمحل كلمات
الاصحاب في ابواب الفقه المحتوية الروايات المشتملة على هذا الترجيح مطروحة عندهم
ومما ذكرنا ظهر ان الاوجه لما ظهر من شيخنا من التردد في تقديم العمل بهذا المرجح على تقدير الالتزام
بالكشف عن النسخ في اخبار الائمة بناء على خبره اذ بعد ما عرفت من ان العمل به في اخبار الائمة
مخالف للاجماع لا مرجح لهذا الترديد وكلمات الاصحاب في غير ذلك

العام؟

وبيان اقسام المرجحات مختلفة غاية الاختلاف وما يظهر من بعضهم كالعلامة قده في النهاية والعميد
في المنية انها خمسة احدها ما يتعلق بكيفية اسناد الخبر وثانيها ما يتعلق بحال وروده
وثالثها ما يتعلق بمتنه ورابعها ما يتعلق بمدلوله اي الحكم الذي يدل عليه ذلك الخبر وخامسها
ما يتعلق بامر خارج عن هذه الامور وذكر في النهاية لكل منها امثلة عديدة ومما مثل به للاول بكثرة الرواة
وكون الاول فقيها ما ذكره وللثاني بما اذا كان احد الحديثين متقدما على الاخر وللثالث بما اذا كان
فصيحا والاخر ركيكا وللرابع بما اذا كان احدهما موافقا للاصل والاخر مخالفا والخامس
بما اذا كان احدهما موافقا للعمل على الادلة او الاكثر في العمل او المعلم مع عدم كون الاخر
كذلك ونظيره عن صاحب الفصول فقد ذكر انها خمسة كالعلامة والعميدي الا انه خالفهما في بيان
الاقسام حيث ذكر انه بدل الورود بكيفية الرواية واسقط ما يتعلق بمدلوله وذكر الترجيح باعتبار
ورود الرواية وفي اغلب المعالم المرجحات كثيرة وعد منها الترجيح بالسند والترجيح باعتبار الرواية
والترجيح بالنظر الى المتن والترجيح بالامور الخارجية ونحوها في الزبدة في ذكر الاوجه
لكن مع اختلاف في ذكر الاقسام حيث بدل بعض هذه الاوجه ببعض اخر وظاهر المحقق القمي في الغرض
في قوانينه انها ثلثة في ان الترجيح بينهما اما من جهة السند او من جهة المتن او من جهة الاعتضاد

بالامور الخارجة واستقر بتخيانه في المقام؛ اما تاسيسا جديدا عدلا عن طريقة القوم وقسم الرجحان
بتقسيم آخر وهو ان الرجحان اما داخلية او خارجية ثم قسم الثاني الى معتبر وغير معتبر والاول
الى ما يكون راجعا الى الصدور وما يكون راجعا الى وجه الصدور وما يكون راجعا الى المضمون
ثم ذكر في وجه العدول ان تقسيم القوم انما هو بملاحظة مورد المرجح لا باعتبار مورد الرجحان
بخلاف ما قصده من التقسيم فانه بملاحظة مورد الرجحان اطرادا في جميع ما ذكره الى ان قال نظير
لما نقل عن العلامة والعميدي فلان التقسيم المذكور عنهما اما باعتبار مورد الرجحان او المرجح
فان كان الغرض التقسيم باعتبار مورد الرجحان ففيه اولا انه لا وجه لذكر المتن وحال الورود
لان مورد الرجحان منحصر في الثلاثة المتقدمة عن تخيانه وهي الصدور وجهته والمضمون
على اشكال في الاخير ستعرفه واما المتن فلا اشكال في عدم كونه موردا للرجحان نعم هو مورد
للمرجح كالفصاحة ونحوها الا ان صيرورته محلا لهذا الرجحان يوجب صدور الخبر فهو كالاجنبي
وكذا الحال في حال الورود ولان حال الورود قد تقتضي بعض الرجحانات وبعض موارد الها
الا ان ذلك يوجب الرجحان في الصدور لا يمكن ان يقال لا وجه لذكر السند على هذا ايضا لان مورد
الرجحان هو الصدور لا السند الا انه يمكن التفصي عنه بان الرجحان العارض للصدور
لما كان حاصلا من الرجحان العارض للسند في الاغلب فلا باس بالتعبير عن الصدور بالسند
مراعاة للنكتة المذكورة وتنبيها على الملازمة الاغلبية بين رجحان الصدور وكون المرجح في السند
وثانيا ان التقسيم بناء على كونه مسوقا لبيان مورد الرجحان يستلزم جعل قسيم الشيء قسما لان حال
الورود والمتن على هذا قسمان من رجحان الصدور ضرورة ان رجحان الصدور قد يكون باعتبار
المرجح في السند وقد يحصل باعتبار المرجح العارض لحال الورود والخبر وقد يكون باعتبار المرجح في المتن
مع انه جعل الترجيح بحال الورود والمتن قسيما لرجحان الصدور وبعبارة اخرى ان الترجيح بالمتن مثلا
ترجيح بالصدور وقسم منه مع انه جعله في التقسيم قسيما له وان كان الغرض التقسيم باعتبار مورد
المرجح ففيه انه لا وجه لجعل الترجيح بالمدلول قسيما للترجيح بالامور الخارجة بناء على ما مثل به
العميدي فانه مثل للاول بموافقة الاصل وللثاني بموافقة الشهرة ضرورة انه لو كان المراد من الترجيح بالمدلول
الترجيح بموافقة الاصل ومن الترجيح بالخارج الترجيح بالشهرة فهما شيء واحد اذ لا فرق بينهما في كون الترجيح
في كليهما بامر خارج عن الخبرين فلا وجه لجعل احدهما الترجيح بالمدلول والآخر ترجيحا بالامر الخارج
وبعبارة اخرى انك ستعرف ان للترجيح الخارج قسمين احدهما ما يظهر من تخيانه وثانيهما

[illegible]

عن الترجيح

ما ذكرناه وحال المعنيين فالترجيح بمثل الشهرة من اقسام الترجيح الخارجي فلا وجه للتفكيك بينهما
وعد احدهما من الترجيح بالمدلول والآخر من الترجيح الخارجي اللهم الا ان يقال ان الترجيح بالمدلول
عبارة عن ترجيح احد الخبرين لكونه مشتملا على الحكم التحريمي على الآخر المشتمل على الحكم الوجوبي لاجل
ان دفع الضرر اولى من جلب النفع وان كان الترجيح بالامر الخارجي عبارة عن مثل الاصل والشهرة
من الامور الخارجة عن الخبرين وجعل المقابلة في محلها كالاجتهاد الا ان العميدي قد مثل في التمثيل
واشتبه مثل ما هو مثال للترجيح الخارجي للترجيح بالمدلول فالمناقشة في المثال لا في التقسيم
ولا مرية فيه سهل واما ما في الفصول بزعمه اولا ان الغرض من التقسيم وبيان الاقسام ذكرها انا
المرجحات لا استقصاؤها كيف مع انها امور كثيرة مختلفة باختلاف الانظار بل يتعذر
احصاؤها مع انه قد ذكر من الاقسام ما هو الوارد مع انه من المرجحات الشخصية المندرجة تحت نوع
منها وهو الترجيح بحال الورود كما عرفت من التمهيد انه قد يدخل له بما اذا كان احدهما متقدما على الآخر
وغيره وجه فلانه كان غرضه فيه بيان انحصار المرجحات وجزئياتها فلا وجه للاقتصار على الخمسة
وثانيا انك قد عرفت ان الترجيح بالتأخر في الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار مخالف
لاجماع علمائنا الاخيار لانسداد باب النسخ بعد النبي ص وقد عرفت ان فتح باب الكشف من النسخ
فيها لا يوافق الجمع المتأخر من المتعارضين كاشفا عن نسخ المتقدم منهما وقد تعذر فتأمل
لبيان العمل بعد الترجيح في اخبار الائمة بانه لا ينفع قد مر ان كانا مرويين عن الائمة الاطهار
كان احدهما للتقية او كانا اذ لا نسخ فان كانت الاولى تعين العمل بالاخير وان الاخيرة
تعين العمل بما ايهم من باب التقية او كانا وانه يجب عليك ان هذا انما هو اذا كان التقية
اذا انا في العمل بها لا في ورودها لكن يكفي في الترجيح مجرد الاحتمال الآخر ما ذكره اولا
وما ذكره فيه من قوله وان كانا مرويين عن الائمة الاطهار كان احدهما للتقية الى ان قال قد
كلام انما يصح العمل الاجمالي بان احدهما للتقية وكان غرضه حمل احدهما على التقية اذا كان
هذا العلم الاجمالي بصدور احدهما تقية او بدونه بان يكون غرضه حمل احدهما عليها ولو لم يكن هنا
علم اجمالي بصدور احدهما للتقية فان كان مراده هو الثاني ففيه انه لا وجه لحمل احدهما على التقية
لمجرد احتمالها مع ان مقتضى الاصل عدمه اذ لا داعي للخروج عن مقتضى الاصل مع امكان حملها
على صدورها لبيان الحكم ولعموم حجة التقية والمعاملة معهما معاملة المتعارضين وان كان
مراده هو الاول ففيه انه مع العلم بصدور احدهما للتقية تقتضي الحكم بتساقطهما هنا

كما عرفت لا احتمال الترجيح وبيان ذلك ان العمل بالترجيح فيما اذا لم يكن هنا مرجح كان الحكم فيهما
التخيير ومع العلم الاجمالي بصدور احدهما للتقية لا وجه للتخيير بل مقتضى القاعدة في مثله التساقط
لا يتأتى ان مقتضى ذلك عدم الترجيح فيما اذا فرضنا في الوجوب والحرمة العلم الاجمالي بكذب احدهما
فلا يرجح بالقاعدة فيهما الا الترجيح لانا نقول ان مجرد ظهور احدهما او الحرمة لا يوجب العلم
الاجمالي بكذب احدهما لاحتمال التأويل فيهما على وجوه عديدة رافعة للتنافي واحتمال الكذب
في احدهما لصدق تلك الوجوه واين هذا من احتمال الحمل على الكذب او التقية ونحوهما مما ذكرنا في الشارع
انما هو فيما لا يعين الكذب او التقية في احدهما كما هو مقتضى العلم الاجمالي المزبور واين هذا من الحكم
به فيما اذا كان احد الوجوه المحتملة كما افاده الاستاد دام ظله وفيه نظر واما ما في القوانين
والمعالم والزبدة فيرد على الجميع عدم استثناء الافقه واحتمال الشرع للمرجحات الداخلية اللهم الا ان يبنى
ان غرضهم في الامور الخارجة عما ذكر بعينها الذي اراد المحقق القمي ره مثلا من قوله الترجيح اما بالسند او بالمتن
او بالامور الخارجة الامور الخارجة عنها فيشمل ح بينة الافقه في المرجحات الداخلة والخارجة الا ان الانصاف
انه خلاف الظاهر من الامور الخارجة الترجيح بالامور الخارجة في مقابل المرجحات الداخلة كالافقهية
فلا يشمل لما عدا السند والمتن من المرجحات الداخلة فيبقى الاشكال عدم استثناء الافقه
بحاله واما ما ذكره شيخنا ره ففيه اولا ان خروج عن طريقة القوم من غير نكتة داعية
اليه مع ان محافظة طريقة القوم ومتابعة الاصحاب من غير نكتة موجبة للخروج عن طريقتهم
احسن من العدول وثانيا انه خص التقسيم الى الترجيح بالصدور ووجه الصدور ومضمون الخبر
بالمرجحات الداخلة مع ان هذه الاقسام كما تتصور فيها كذا تتصور في المرجحات الخارجة كما سيظهر
لك فلا وجه للتخصيص المستلزم للتفصيل القاطع للاشتراك وثالثا ان لا وجه لجعل الترجيح
الداخلي الراجع الى وجه الصدور بمخالفة العامة مع انه مخالف لما يظهر عن الاصحاب من جعلها من اقسام
الترجيح بالامور الخارجة بل مناف لما يظهر منه في بيان المرجحات الخارجة من جعلها من اقسامها
فما يظهر منه هنا مضافا الى المخالفة لما يظهر من الاصحاب مناقض لما يجيء منه من جعلها من المرجحات الخارجية
اللهم الا ان يقال ان مخالفة العامة كموافقة الكتاب والاصل والشهرة ونحوها باعتبار ذات تلك الامور
التي يلاحظ موافقة الخبر او مخالفته بالنسبة من المرجحات الخارجية لكونها امورا خارجة ومستقلة
بنفسها والموافقة والمخالفة العارضة من المرجحات الداخلة ولذا يظهر من بعضهم كصاحب الفصول ره عدها
من المرجحات الداخلية العارضة لمتن الخبر الا ان ذلك مضافا الى انه مستلزم لكون المغايرة بين المرجحات

الداخلية

العلم بها؟

المرجحات؟
او الظاهر؟

اللحاظ

الداخلة والخارجة باللحاظ والاعتبار مع ان الظاهر المغايرة بينهما واقعا مع قطع النظر عن
والاعتبار انه لا يحسن في تخصيص لا وجه يمكن ان يقوى ان لكل منهما جهات احدها لحاظ
احد الجنسين فعدها من المرجحات الداخلية والاخر لحاظ الاخرى وعدها من المرجحات الخارجية
واما بالنسبة الى شخص واحد فلا لا يجوز لا اقتضاء في انه عند عدها من المرجحات الداخلية قد لاحظ
جهة منها او وجه ملاحظة الاخرى وعدها من المرجحات الخارجية وبيان اخرى انه عند جعله
من المرجحات الخارجية لا بد له من ان يعتبر فيها شيئا يصدق لاجله على مخالفة العامة بانه امر
بانها عبارة عن امر مستقل بنفسه مثلا كما يظهر منه ره في عنوانه كما سيجيء ولا خفاء في انه على لحاظ
لاحظ في الامور المذكورة ذات ما يلاحظ موافقة الخبر ومخالفته بالنسبة اليه كالكتاب والشهرة
ومذهب العامة وعلى هذا فلا وجه لجعلها من المرجحات الداخلية فتأمل وكيف الحال لو لوحظ
ما يوجب دخولها في المرجحات الداخلية هذا وقد ظهر لك مما حققناه ان التقسيم لا يخرج
عن نوع من التوابع المناقشات فالاولى ان يقسم المرجحات باعتبار الداخلية او الخارجية كل منهما
اما راجع الى الصدور او الى جهة الصدور او الى المضمون فلا ترد هذا سليم عن جميع المناقشات
حتى عن الامور الواردة على التقسيم المتقدم من شيخنا اذ يمكن الاعتذار عن العدول عن طريقة الاصحاب بالتزام
عن الايراد الوارد حتى الخلاف النظر اللازم على التقسيم المتقدم من صاحب المعالم والمحقق وما عداه
مما اوردناه على شيخنا ره فقد تقدم وروده على هذا التقسيم واضح ثم ان شيخنا ره عرف المرجح
الداخلي بانه عبارة عن كل مزية غير مستقلة بنفسها والخارجي بانه عبارة عن كل مزية مستقلة
بنفسها وحيث ان هذا مستلزم لجعل موافقة الكتاب ومخالفة العامة ونحو ذلك من المرجحات المعدودة
في كلمات العلماء من المرجحات الخارجية داخلة في المرجحات الداخلية لبداهة ان الموافقة والمخالفة
ليستا من الامور المستقلة بل هو ماشيان بما عليه او جعل المغايرة بينهما بمجرد اللحاظ والاعتبار
بان يقال انهما بملاحظة ذات الكتاب والعامة من الامور الخارجية لكونهما من الامور المستقلة
بانفسها وباعتبار صفتي الموافقة والمخالفة من المرجحات الداخلية لكونهما من الامور الغير المستقلة
مع ان الظاهر ان التغاير بينهما واقعي لا بمجرد اللحاظ والاعتبار عدلنا عما ذكره ره وعرفنا
المرجح الداخلي بانه عبارة عن كل مزية لا يتوقف تحققها على تحقق غير الخبرين بان كان تحققها
موقوفا على تحقق الخبرين بحيث يكفي في تحققها ولو لم يكن امر غير الخبرين كالعدالة والاعدلية

وغيرها من صفات الراوي فانها امور لا يتوقف نقلها على امر خارج من الخبر فان نقلها الا متوقف على
الراوي الذي هو سند المرجح لنقل اخبار الحاجة والمرجح الخارجي باعتبار عما يتوقف نقله على نقل
امر خارج من الخبر كموافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة او الاصل ونحوها فانها امور يتوقف
نقلها على نقل امر اجنبي عن الخبر وهو الكتاب والسنة والاصل ومذهب العامة ولا فرق في ذلك
بين ان لوحظت باعتبار ذوات تلك الامور او باعتبار صفتي الموافقة والمخالفة هذا وقد ظهر
لك من جميع ما ذكرنا ان التقسيم السليم عن جميع المنافيات هو ما ذكرناه سيما بملاحظة ما ذكرنا
في تعريف المرجح الداخلي والخارجي والاقتران فمتابعة الاصحاب فيما ذكروه لعله اولى من العدول الى غيره
لكونه انضباطا مع ما فيهما من حفظ طريقة القوم والخروج عن مطلوبية فتحقيقنا في المقام التقسيم المتقدم
من المحقق لكونه اضبط في الجميع مع امكان التخلص عما يرد عليه بارتكاب خلاف الظاهر في ذلك ورأيت
سهل واولى من عنا بانه ان الترجيح اما من جهة السند او من جهة المتن او جهة الاعتضاد
بالامور الخارجة اما الترجيح بالسند فقد ذكروا هنا امورا كثيرة موجبة للترجيح بالسند ككون احد
الراويين عدلا والاخر غير عدل مع كونه مقبول الرواية من حيث تحرزه عن الكذب او كونه اعدل
او اصدق وكون احدهما عالي السند بالنسبة الى المعارض وامثال ذلك من المرجحات المسطورة
في الكتب وحيث انه لا فائدة في التعرض لكل منها بالخصوص بل لا يمكن احصاؤها لكثرتها فلا داعي
الى عدها واحدا واحدا وانما المهم في المقام تحقيق الحال في ان العمل بالمرجحات للظن او للتعبد او لغيرهما
ولا بد ان يعلم ان هذا البحث غير مختص بخصوص المرجحات المتعلقة بالسند بل عام لها ولغيرها
من المرجحات المتعلقة بالمتن والمضمون وغيرهما وانما فرضناه هنا تبعا لشيخنا حيث انه قده
حقق ما حقق في هذا المقام والا فالعنوان عام لجميع المرجحات ومحصله ان بناء العمل بالمرجحات
المذكورة في باب التراجيح سواء كانت راجعة الى السند او المتن او المضمون او غير ذلك من الجهات
على الظن او التعبد او غيرهما ويظهر من صاحب المفاتيح قده بعد انعقاد الخلاف فيها على الظن
والتعبد اختيار الاول ويظهر من شيخنا قده ان المدار فيها على الاقربية والابعدية لا الظن ولا التعبد
حيث قال قده بعد ذكر جملة من المرجحات السندية ما لفظه قده هذه نبذة من المرجحات السندية
التي توجب القوة من حيث الصدور وعرفت ان معنى القوة كون احدهما اقرب الى الواقع من حيث اشتماله

على مزية غير موجودة في الآخر بحيث لو فرضنا العلم بكذب احدهما ومخالفته للواقع كان احتمال مطابقة ذي المزية
للواقع ارجح واقوى من مطابقة الآخر والا فقد لا يوجب المرجح الظن بكذب الخبر المرجوح الى ان قال
فمن والترجيح من الجهات الكلام سنا ببعضهم تحقيق ان المرجحات المذكورة للترجيح من حيث السند
بعضها يفيد الظن النوعي وبعضها يفيد الظن الضعيف وبعضها لا يفيد اصلا بحكم صحة الاولين
واستشكل في الثالث الى ان قال فيه وانت خبير بان جميع المرجحات المذكورة مفيدة للظن
الشأني بالمعنى الذي ذكرنا وهو انه لو فرض القطع بكذب احد الخبرين كان احتمال الكذب في المرجوح
ارجح من صدقه واذا لم نفرض العلم بكذب احد الخبرين فليس في المرجحات المذكورة ما يوجب الظن بكذب الاخر
انتهى ولا يخفى عليك ان ظاهر كلامه بل صريحه اعتبار المرجحات من غير جهة الظن والتعبد بل لاجل
اقربية ذيها وهو ان المرجحات معتبرة لكون المشتمل عليها من المتعارضين اقرب الى الواقع
من فاقدها ثم بين مراده من الاقربية بما يرجع محصله الى الظن الشأني بمعناه المصطلح عليه
عند القوم المقابل للظن الشخصي بل بعينه امر يرجع محصله الى الظن التقديري والفرضي
ولم نجد بعده من ساعده في المقال بجعل الاقربية والابعدية من ثالث الاحتمالات بل عنه ما يمكن استظهاره
من كلام بعض الافاضل في كتاب الشمس بالنسبة المجتهدين حيث انه جعل من جملة المرجحات
السندية الصفات الموجبة للظن وعد منها مثل العدالة والاعدلية ونحوهما وجعل من جملتها
الصفات الموجبة للاقربية وعد منها مثل مجالسة العلماء وصحبة المحدثين وامثال ذلك
ولا خفاء في انه يمكن استظهار المغايرة بين ما يورث الظن والاقربية من قرينة المقابلة
والبناء على ما ذكرنا من عدم قدح الاقربية او اعتبار الظن ما يوجبه كلما انه من قبيل لزوم
الاخذ ببعض المرجحات بان الخبر معه اقرب الى الواقع من معارضه لان غرضهم من ذلك حصول
الظن من ان الظن اقرب الى الواقع من غيره ويكشف عنه تعليلهم لزوم الاخذ بالمرجحات
بالظن في مقام اخر للترجيح كما انه وكيف كان فحاصل الامر هنا ان الاحتمالات المتكلم
في ان الاقربية هل هي امر مغاير للظن والتعبد او مرجعها الى احدهما فمقتضى التحقيق
في المقام انها ليست امرا ثالثا في قبالهما بل مرجعها بالاخرة الى احدهما لان غاية ما عرفت
من شيخنا قده في بيانه ان المراد منها اقربية احتمال الكذب في احدهما الفاقد للمزية من الاخر
المشتمل عليها على تقدير العلم بكذب احدهما ومع ان المزية الموجودة في احدهما كالاعدلية لا توجب

في كلماتهم

الظن

الظن بصدق خبر الاعدل وكذب خبر العادل في نفسه الا انا نرجح لبعد احتماله في خبر الاعدل
والاوثق منه في خبر العادل لو فرض العلم الاجمالي بكذب احدهما وفيه ان المراد من الكذب المعلوم
اجمالا المفروض في احدهما لا بعينه اما الكذب المنبعث من التعمد لغلبة الهوى على الملكة التقية
الرادعة عنه او المسبب من القصور والاعتذار كالخطأ والسهو اما لها دخل الاول فلا اشكال
فيما ذكره قدس سره من الاوثقية والاعدلية ضرورة ان تعمد ذي الملكة القوية في الكذب ومغلوبيتها
للهوى والشهوات ابعد من تعمد من حصل من الملكة ادناها ولا خفاء في ذلك لكن نقول
بان الاقربية مع ملازمة للظن ولا ينفك عنه اذ بملاحظة بعد صدوره في النوع القوية مغلوبية
للهوى دون النوع الضعيفة فانما نفهم بادة في جبل النفس الى الشهوات يحصل الظن بعدم
تعمد الاعدل بالكذب وتعمد العادل به والوجدان هو الكاشف عن صدق المقال لا البرهان والجدال
وعلى الثاني فيما ذكره قدس سره من الاقربية والاعدلية في غاية المنع لعدم مدخلية قوة الملكة وضعفها
في المصطلح من الخطأ والسهو واما لها من الامور الطبيعية ومع فلا وجه لجعل الاقربية للواقع سببا
للظن لما عرفت من انه على تقدير وجودها لا تنفك عن الظن ومع عدمه فلا توجد الاقربية
الا بان يكون المراد منها الاولوية المعتبرة عند الشارع نظير بعض الاولويات المعتبرة في تعارض
البينة ومنشأ الاقربية الا انه يرد عليه ان مرجع ذلك الى التعبد اذ لا تتعقل من ان المرجحات موجبة
للاولوية المعتبرة عند الشارع الا التعبد او يكون المراد منها قلة الاحتمال وكثرته وفيه مضافا
الى ان جميع مرجحات الباب ليس مما يوجب قلة الاحتمال في المشتمل عليها وكثرته في الفاقد عنها
كما لا يخفى على من راجع المرجحات التي منها الاعدلية ونحوها انه لا دليل في المقام يساعد على ابتناء الترجيح
في الاخبار المتعارضة على قلة الاحتمال وكثرته عدا ما يتوهم من مقبولة ابن حنظلة الامرة بالاخذ
بالمجمع عليه معللا بان لا ريب فيه وستعرف ما فيه من قصور دلالتها على ذلك هذا مضافا الى ان الترجيح
بذلك مخالف لعمل العلماء لانهم لم يرجحوا بالمرجحات بالظن ومخالف لعملهم في الفقه اذ لم نعهد من احد
منهم انه يعالج التعارض بين المتعارضين ويرجح احدهما على صاحبه بتعداد الاحتمالات المتطرقة
في كل منهما وتقديم ما يتطرق فيه الاحتمالات الاقل على ما يتطرق فيه الاحتمالات الاكثر وهذا
واضح لمن راجع كلماتهم في الفقه واحاط بطريقتهم في استنباط الاحكام من الاخبار المتعارضة
وسلوكهم في العلاج بينها فقد ثبت ان شيخنا قدس سره بنى على منع حصول الظن من المرجحات
مع عدم فرض العلم الاجمالي بكذب احد المتعارضين كما وقف في عبارته المتقدمة

في الاصول

قال

قال واما الفقه ولو فرض شيئا منها كان في نفسه موجبا للظن بكذب الخبر كان مسقطا للخبر عن درجة
الحجية ومخرجا للمسألة عن التعارض فيعد ذلك الشيء موهنا لا مرجحا اذ فرق واضح عند التأمل
بين ما يوجب في نفسه موهونية الخبر وبين ما يوجب مرجوحيته بملاحظة التعارض ولو فرض عدمه
انتهى كلامه رفع مقامه اقول يحتمل ان يكون مراده قدس سره انه لو فرض حصول الظن من شيء من المرجحات
في نفسه مع قطع النظر عن ملاحظة التعارض فهو مستند الى الامور الخارجية في المرجحات
المتقدم في ترجيح السند كمخالفة العامة والشهرة وامثال ذلك من الامور الموجبة للظن بالكذب ولو فرض
افاد الخبر وعدم معارضته بمثله وليس الظن مستندا الى ذاته ضرورة انه لو كان مستندا الى ذاته
لكان لازمه الظن في جميع الموارد لعدم تخلف الشيء عما هو مستند الى ذاته مع انا نرى عدم حصول الظن
منه في كثير من الموارد فيكشف ذلك عن ان الظن الحاصل منه في بعض ما هو مشتمل عليه المستلزم
لكذب الاخر مستند الى امر خارج فيصير حينئذ المرجح بملاحظة ذلك الامر الخارج موهنا للخبر
مسقطا له عن الحجية فتخرج المسألة حينئذ عن مسألة التعارض ويحتمل ان يكون المراد انه لو فرض
حصول الظن من شيء من المرجحات في نفسه اي لكونها مستندا الى ذاته وسلمنا ذلك فهو موهن
للخبر الاخر ومسقط له عن درجة الحجية فتخرج المقام عن مسألة التعارض وعلى التقديرين
فلا يستقيم ما ذكره قدس سره اما على الاول فلان كلامه هذا وان كان يلائم ما بنى عليه من منع
حصول الظن من المرجحات لان الظن المفروض على هذا الاحتمال مستند الى الامور الخارجية
لا الى المرجح حتى ينافي منع حصول الظن الا انه لا وجه لجعل ذلك موجبا لسقوط الاخر
عن الحجية ومخرجا للمسألة عن التعارض ضرورة ان مناط حجية الاخبار وان كان مختلفا
في حجية الاخبار الا ان جميعهم متفقون في اعتبار عنوان من العناوين في الاخبار كالعدالة
او الوثاقة او التدوين او الكتب او كونه معمولا به عند الاصحاب ونحو ذلك من غير ان يكون الحجية
عندهم منوطة بالظن الفعلي او عدم الظن بالخلاف بل المناط احتمال الصدق والمطابقة في
حجية كل عنوان من العناوين المعتبرة عندهم ومع فلا وجه لجعله مسقطا للخبر عن الحجية بمجرد حصول الظن
بكذبه من الامور الخارجية نعم لو بنينا في حجية الاخبار على ملاحظة الظن بالصدور وحكمنا
بحجية الخبر المظنون صدوره مطلقا او خصوص ما كان منه المظنون بالظن الاطمئناني
كما هو مختاره قدس سره فما ذكره وجه حيث انا اذا فرضنا حصول الظن من الامور الخارجية
بكذب الخبر فيسقط عن الحجية اذ لا دليل يدل على اعتباره فينبغي منه درجة الاعتبار

الاجماع

حجية

حرمة العمل بالظن اذ ما دل على اعتباره مختص فيما دل على حجية الاخبار من ايات النبأ ونحوها
للخروج عن اصالة حرمة العمل بالظن وما دل على حجية خصوص المتعارضين كاخبار التخيير
المنقضية للخروج عن اصالة التساقط التي اسسناها في المتعارضين وشيء منها لا ينهض
في المقام على هذا المذهب اما على الاول فلانه يدل على حجية خصوص ما ظن بصدوره في خبر الاحاد
والمفروض في المقام عدم حصول الظن بصدوره للامور الخارجية الموجبة للظن بالكذب
واما الثاني فلانه يدل على التخيير بين خصوص الخبرين اللذين يحصل الظن بصدورهما
لولا التعارض وحيث ان الظن بالكذب في محل الكلام مستند الى الامور الخارجية لا التعارض
فالظن بكذب احدهما لا يحصل الظن بصدوره ولو فرض عدم التعارض كما لا يخفى لان الغرض
ليس بيان حال الاجتهاد بالنظر الى مذهب بل الغرض بيان حاله في الواقع على نحو يجري
مع طريقة الاصحاب واما على الثالث فيعلم الحال مما ذكرنا من منع حصول
الظن بالصدق المستلزم للظن بكذب الاخر في المرجحات من حيث هي الا ان يحمل
على مجرد الفرض والتقدير لا وجه له لما ظهر منه من الحكم بسقوط الاخر عن درجة الحجية
حتى على المختار ومنافاته في حجية الاخبار من القول بحجية ما كان منها مظنون الصدور
بالظن الاطمئناني اما عدم منافاته لما ذكره على طريقة الاصحاب فلما عرفت واما عدم منافاته
على المختار فلانه قائل بحجية مظنون الصدور من الاخبار في غير مقام المعارضة ولا ينافي
سقوطها عن الحجية في صورة المعارضة كما مر سابقا في تاسيس الاصل في المتعارضين ومن ذلك لا
بملاحظة ادلة الحجية طرح كلا المتعارضين وعدم الاخذ بشيء منهما الا ان في المقام ادلة
اخر دالة على عدم جواز طرحهما معا وهي الاخبار الدالة على التخيير بينهما ولا اختصاص في
ذلك لها غير منوط بالظن الفعلي لعدم امكانه بالنسبة اليهما فالموضوع في تلك الاخبار
هو الخبر المحتمل للصدق وحصول الظن في المرتبة المتأخرة لاحد المتعارضين بلا دليل
حين المعارضة لا يخرجه عن الحجية لبقاء احتمال الصدق في مظنون الكذب وقد عرفت انه كاف
في شمول اخبار التخيير للمتعارضين هذا وقد ظهر لك مما ذكرنا ان الاقربية ليست امرا مغايرا
للظن والتعبد لما عرفت من ان الاقربية حاصلة في بعض الموارد الا انه ملازم للظن ولا ينفك
عنه وممنوعة في الموارد التي لا ظن فيها وحينئذ فان بنينا على انها امر مغاير للظن فلا بد
من ان نلتزم بانها عبارة عن مجرد الاولوية المعتبرة عندك في مقام الترجيح كالاولويات

المعتبرة

المعتبرة عنده في ترجيح المشهور والائمة الجماعة كما يشعر عنه عدم الحجية في المجازات بين المتعارضين
كما لا يخفى وقد عرفت ان ترجيح ذلك الى التعبد وعلى هذا ترجيح الاقربية بالاقربية الى الواقع
من الظن والتعبد لكن لو سلمنا المغايرة اما بان نقول بانا نتعقل هنا امرا
مغايرا لهما او بان نقول بانها عبارة عن قلة الاحتمال في مقابل الابعدية التي عبارة
عن كثرة الاحتمال فهل المدار في المرجحات على الظن او التعبد او الاقربية التي سلمنا مغايرتها لهما وجوه
بل اقوال الاول هو الظاهر من المشهور والثاني هو المختار عند الاخباريين على ما صرح به الفاضل
ايضا ويظهر الثالث من شيخنا فيه والمختار عندنا الاول ويدل عليه وجوه الاول الاصل
والمراد منه الاصل اللفظي الذي عبارة عن اطلاق ادلة التخيير حيث ان مقتضى اطلاقها
التخيير بين المتعارضين سواء كان احدهما مشتملا على المرجح ام لا والقدر المتيقن من الخارج
عنه ما اذا كان احدهما مشتملا على المرتبة الموجبة للظن واما غيره مما كان فيهما مشتملا
على المرتبة الغير الموجبة له فمشكوك مدفوع بالاطلاق لا الاصل العملي الذي عبارة عن اصالة
عدم الحجية او اصالة عدم المرجحية لان الاول مدفوع بادلة التخيير والثانية بادلة التخيير وبعبارة
اخرى ان الكلام هنا مسوق لبيان المناط في الترجيح بعد تسليم وجوب العمل بالمتعارضين وعدم
جواز طرحهما ووجوب اعمال الترجيح بينهما ومع فلا يمكن في المقام اطلاق ادلة التخيير لما كان
وجه للتمسك بالاصل العملي لاثبات وجوب الترجيح بالمظنون فقط لان مقتضى اصالة عدم الحجية
سقوط المتعارضين معا عن درجة الحجية لا خصوص الفاقد للمرجح كما لا يخفى واما اصالة
عدم المرجحية فمحجوج بما دل على لزوم الترجيح منه الثاني ظهور الاجماع ولعل المراد منه الاجماع
المنقول على لزوم العمل باقوى الدليلين لان الكلام بعد في احراز الاقوائية وانما الحاصل بحجية وجود
المرجح او اذا افاد الظن او الاقربية ولا ينفع في هذا المقام التمسك بالاجماع المذكور وبعبارة
اخرى ان الكلام بعد في احراز الصغرى فلا ينفع في هذا المقام التمسك بالاجماع على الكبرى
بل المراد منه الاجماع المحصل الذي يمكن تحصيله من ملاحظة تعليلهم العمل بالمرجحات بانها
مفيدة للظن ويكشف عن صدق ما ذكرناه ملاحظة كلمات الاصحاب كالعلامة والشهيد وصاحب
المعالم والقوانين بل كل من تعرض للمرجحات وهذا يكشف عن ان غرض المرجحات في هذا الباب
لاجل انها اسباب الظن والتنبيه على ان هذه امور قد يحصل منها الظن الذي هو المرجح حقيقة

والعبرة منهم لزوم الاخذ بما اشتمل عليهما او لم يفد الظن الثالث تعليل الامام ع تقديم المشهور
على غيره في المقبولة بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه ووجه الاستدلال انه بعد تسليم ان المراد
من قوله لا ريب فيه ليس معناه نفي الريب حقيقة الملازم للعلم كما يظهر من بعضهم من جعله علماً وذلك
وجعل المشهور مشهوراً ومن جهة القرينة الدالة مدعياً ان الشهرة في الفتوى مستلزمة
لعدم الريب الملازم للعلم فيه ما هو خطاب لهما من المتعارضين فلابد من حمله على المعنى المجازي
وهو مردد بين امرين احدهما الظن بان يكون المراد منه نفي الريب عن المشهور ظناً وثانيهما ان يكون
المراد منه نفي الريب الاضافي اي الريب الحاصل الثابت في الشاذ منتف في المشهور والاول
مقدم على الثاني عند الدوران مردود لانه لا يلزم على الاول الا الاستعمال لقوله لا ريب فيه الظاهر
في العلم في الظن بعلاقة المشابهة واللازم على الثاني احد امرين اما الاضمار وتقدير
قوله بالاضافة اليه فيكون قوله ع بمنزلة ان يقول لا ريب فيه بالنسبة الى غيره او المجاز
بعلاقة المشابهة لتشبيه ما لا احتمال فيه بما يحتمل في غيره بالمقطوع واستعمال اللفظ الظاهر
في المقطوع في ذلك بمعونة العلاقة وعلى التقديرين فالاول مقدم على الثاني اما على الاول
فلان الامر مردد بين المجاز والاضمار والاول مقدم على الثاني عند الدوران واما على الثاني
فلان الامر وان كان مردداً بين المعنيين المجازيين لعلاقة المشابهة الا ان الظن
اقرب المجازات بالنسبة الى العلم من غيره لا ريب فيما هو اقرب للعلم معنى مجازياً عند الظن
وح فالمتعين حمل قوله ع لا ريب فيه الظاهر في العلم على الظن واما ثانياً فهذا لو فرض
السائل كليهما مشهورين يتوهم ان اللازم مما ذكرنا فرض السائل كليهما مظنونين من جهة
انه بعد الالتزام بان المراد من قوله ع لا ريب فيه هو الظن يلزم ان يكون المشهور مظنوناً
ففرض الشهرة فيهما معاً ملازم لفرض الظن فيهما وهو غير معقول لانه مندفع بان السائل
بعد ان فرض تساوي الراويين في الصفات حكم الامام ع بالاخذ بالمشهور في مقابل
الشاذ معللاً بانه مظنون واعتماداً فان حكم الامام ع بكون المشهور مظنوناً في مقابل
الشاذ لا يستلزم كون المشهور مظنوناً بالنسبة الى المشهور المعارض له فكان السائل
بعد حكم الامام ع بالاخذ بالمشهور في مقابل الشاذ لكونه مظنوناً فرض حال لا يكون المشهور مظنوناً
المعارضة بالمشهور لا بالشاذ حتى يحصل منه الظن وسيجيء لذلك مزيد توضيح ان شاء الله تعالى
الرابع حمل الامام ع في الترجيح بالصفات في المقبولة بين الاعدل والافقه والاصدق

الظاهر

الظاهر في اعتبار الجميع لا الاكتفاء بواحد منها فان هذا كاشف عن ان المدار بالترجيح على الظن ضرورة
ان عدم حصول الظن اما من جهة قصور الراوي في الفقاهة الموجب لعدم تفطنه لموارد الرواية
والخصوصيات الملحوظة فيها وبمجرد ذلك سيما لنقلها على وجه يستفاد منها غير ما هو مقصود
المعصوم ع وموجباً لعدم تفطنه بما هو غرضه ع وبمجرد ذلك سيما الخطاء في النقل
او من جهة تعمده في الكذب او من جهة خطائه فيه لسهو ونسيان وباجتماع الصفات
المزبورة يحصل الظن بعدم تلك الاحتمالات المخلة بحصول الظن منها لان الاول مندفع
باعتبار الافقهية والثاني باعتبار العدالة والورعية والثالث باعتبار الاصدقية لان المظنون
في الاصدق عدم الخطاء والسهو لكثرة تحفظه وبنائه على عدم صدور خلاف الواقع
عنه واهتمامه في نقل ما سمعه ولو لم يكن المدار على الظن لكان وجود احدى الصفات
كافياً في الترجيح ومما يدل على ان المراد من الرواية كفاية احداها في مقام الترجيح واعتبار اجتماعها
انما هو من جهة ان كلمة الواو منطبقة او كالظاهر من بعض وجوه ان السائل بعد جوابه ع
ذكر في السؤال انهما معاً عدلان مرضيان لا يفضل احدهما على صاحبه وهو كاشف
عن انه فهم من جوابه ع ان مراده ع الترجيح بمطلق التفاضل ولو ببعض الصفات لانه لو فهم ان الترجيح
باجتماع الصفات لكان الانسب ان يسأل بعد جوابه ع عن صورة وجود بعض الصفات
دون بعض او تعارض الصفات بعضها مع بعض كما لا يخفى فتحصل مما ذكرنا انه مدفوع اما اولاً
بان استعمال الواو في او مجاز وهو من المجازات البعيدة التي تتباعد عن وجوده [illegible]
في الاخبار وغيرها ومع ذلك نكتفي ببيان [illegible] ذلك المجاز فالظاهر كلمة الواو في الجمع
الثاني في [illegible] واما ثانياً فلان غاية ما [illegible] فيه معارضة ظهور كلمة الواو
للجمع [illegible] الاستفادة من مقام الرواية وحال الراوي وكيفية سؤاله الظاهر جميعها في ان المراد
كفاية احدى الصفات ولا تعارض بين الظهور المستفاد من وضع اللفظ وبين الظهور [illegible]
المستفاد من حال الراوي ومقام الرواية لتقدم الاول على الثاني في كون [illegible] الاستفادة
اقوى ويمكن منع ظهور حال الراوي وكيفية سؤاله في كفاية احدى الصفات في الترجيح
اذ بعد حكم الامام ع بالترجيح باجتماع الصفات المستفاد من وضع كلمة الواو ذكر
في السؤال انهما في العدالة سواء وعدم فضل احدهما على الآخر ويحتمل ان يكون

غرضه عدم فصل احدهما من جهة سائر الصفات التي اعتبرها الامام من الاعدلية والاصدقية
والاورعية وظهور ذلك في فهم السائل من ان المدار بمطلق التفاضل والمزية وذلك من احتمال
المذكور في محل المنع ومجرد عدم سؤاله عن صورة وجود بعض الصفات اولها دون بعضها
مع بعض لا يكشف عن ذلك لاحتمال ان يكون عدم سؤاله من الاول لاجل انه فهم
منه ان المرجح جميع الصفات لا بعضها فلا حاجة الى السؤال عن صورة بعض
الصفات ومن الثاني بامكان ادخاله في قوله لا يفضل احدهما على صاحبه فلا حاجة
الى السؤال عنه مستقلا فافهم سلمنا ظهوره فالذي لو فرضنا اقتصار السائل في سؤاله
بقوله انهما معا عدلان من غير ان يذكر قوله لا يفضل آه فلا يكشف ذلك عن انه فهم
من الامام عم كفاية احدى الصفات في الترجيح ضرورة انه بعد ان فهم منه عم ان المدار
باجتماع الصفات اراد ان يسئل عن صورة فقد هذا المرجح ويكفي فيه فرض تساويهما في العدالة
كما لا يخفى هذا وقد تبين مما ذكرنا ان المدار في المرجحات على الظن لا التعبد والاولوية
لانه المستفاد من الاخبار والموافق لما يظهر من علمائنا الاخيار ويجيء مزيد بيان له بعد ان شاء الله
واما الترجيح من جهة المتن فقد ذكروا هناك كتابه وجوها كثيرة من المرجحات وما ضمنا
هنالك وان كان كافيا في تشخيص الحال في هذه الوجوه المرجحة الا انه لا باس بالاشارة
الى بعضها حفظا للترتيب وتنبيها لما يظهر من اصحابنا في النظر فنقول منها الفصاحة
بان يكون احد المتعارضين فصيحا والاخر ركيكا فيقدم الاول على الثاني والظاهر
اطباقهم على ذلك وربما يظهر من بعضهم التفصيل بين ما اذا كانا منقولين باللفظ
او بالمعنى والقول بكون الفصاحة مرجحة على الاول دون الثاني وممن صرح بذلك
شيخنا قده في الرسالة معللا اعتبارها على الاول بان الركيك ابعد من كلام المعصوم
والابعد ان يكون هذا التفصيل هو المختار عند اصحابنا وان كان كلامهم مطلقا لانهم
لم يذكروا الفصاحة من المرجحات في كلام المعصوم عم خصوصية على التفصيل لان المنقول
بالمعنى ليس كلامه عم وكيف كان فلا اشكال في مرجحية الفصاحة في كلام النبي صلعم لان من خواصه عم
التكلم بالفصيح حتى في الكلمات المتعلقة بالامور العادية فضلا عن كلماته المتعلقة ببيان
الاحكام الشرعية بل ربما يمكن ان يقال انه مأمور بالتكلم بالفصيح كما سيظهر ذلك

ح

الائمة عم

من بعض الروايات الدالة على انه صلعم مامور باجراء العادات ومكارم الامور واتمام محاسنها في كلام من
المتعلق ببيان الاحكام في محل المنع لو قلنا بان بناء الترجيح على الظن اذ لم يثبت مثل ذلك في الكلام
الائمة عم التكلم بالفصيح في بيان الاحكام ولم يثبت كونهم مامورين بذلك مع عدم كون
التعبير بغير الفصيح بعيدا عن حكمائهم في بيان الحكم سيما بملاحظة ان مناسبة المقام التي تقتضيه
حال السائل التكلم بغير الفصيح وكذا الحال لو بنينا على ان البناء في الترجيح بالاقربية
الى الواقع من غلبة الاحتمال وكونه عدم الاحتمال الا بعيدا في غير الفصيح على الاحتمالات
المتطرقة في الفصيح لعدم بناء الترجيح على الاقربية بمعنى الاولوية وكون التي استحسناه ومع قطع
عن كونه كاشفا عن الواقع وما ذهبنا اليه فنظير الحرية في مقابل الرقية او يلتزم عدم الفصاحة
الى المرتبة الاستحسانية فمن المرجحات صح في كلام الامام عم هذا كله اذا احتملنا بان المتعارضين
منقولان واما اذا احتملنا بان احدهما منقول باللفظ مع الشك في الاخر فلا اشكال
فيما اذا كانا من الامام عم بعد ما عرفت من عدم مبنى الترجيح اذا كانا منقولين باللفظ
واما اذا كانا من السنة النبوية فيمكن منع الترجيح لو التزم بفصاحة ما هو المنقول
باللفظ وعدم فصاحة المشكوك بان يقال ان الفصاحة مرتبة في مقابل الركاكة وما يثبت
هذه الصفة في المشكوك لاحتمال ان يكون ذلك منقولا بالمعنى وكون اللفظ الصادر
افصح من ذلك المعلوم كونه منقولا باللفظ اللهم الا ان يتمسك لعدم كونه منقولا بالمعنى
باصالة العدم وفيه تامل فتبصر وما ذكرنا الحال فيما اذا علمنا بان الاخر منقول بالمعنى
وكذا فيما اذا شككنا فيهما في انهما منقولان باللفظ او بالمعنى مع كون احدهما فصيحا
بالنسبة الى الاخر ومنها الافصحية ذكرها العلامة قده في التهذيب وغيره وانكره صاحب
المعالم قده معللا بان المتكلم الفصيح لا يجب ان يكون كلامه افصح وتبعه شيخنا قده معللا بعدم كون
بعيد في كلام المعصوم الامام عم والا الافصح اقرب الى الحلية في مقام بيان الاحكام الشرعية اولى
والتعليل عليه اما الاول فلانه كما لا يجب على الفصيح التكلم بالافصح كذا لا يجب
عليه التكلم بالفصيح واما الثاني فلان الفصيح كما انه غير بعيد عن كلام الامام عم في بيان
الاحكام الشرعية كذا غير الفصيح صح فلا وجه للتفكيك بين الفصاحة والافصحية

والقول بترجيح الاول دون الثاني كما يظهر منهما والحاصل انه يلزم على كل من قال بترجيح
الافصح لما عرفت من ان الفصاحة ليست مما يوجب الظن ولا قوة الاحتمال بل الالتزام بها مبني
على الالتزام بالاولوية والمستحسنات الذائقة في باب الترجيح ولا خفاء في ان الاولوية والاقربية
الثابتة للفصاحة بالنسبة الى غيرها ثابتة للافصح بالنسبة الى الفصيح وحيث قد عرفت
مناسبة الترجيح بالفصاحة في كلام الامام ع فنقول بالافصحية في كلامه ع واما بالنسبة
الى كلام النبي ص فلا يبعد الالتزام بالترجيح بالافصح لما عرفت ثم وربما يحكى عن الوحيد
البهبهاني قده التفصيل بين ما اذا بلغت الافصحية اعلاها بحيث لا يمكن صدورها
من غير المعصوم ع فيقال انه يبلغ حد الاعجاز وبين غيره والالتزام بالترجيح على الاول
دون الثاني ويمكن استفادة المطلب من العبارة التي ذكرها في المنية حيث علل الترجيح
بالافصح بما محصله ان الامام ع شريك في الفصاحة دون الافصحية الا ان الانصاف
ان كلامه قده ليس بصريح بل يمكن استظهار هذا التفصيل منه فقط كما يظهر لمن راجع
المنية وكيف كان فالتفصيل في غير محله ضرورة ان اتصاف الخبر بالفصاحة البالغة
حد الاعجاز يجعله قطعيا ويخرج المقام عن المعارضة كما لا يخفى ومحل الكلام اتصاف
احد المتعارضين بالافصحية الغير البالغة الى هذا الحد ومنها الحقيقة فانها مقدمة
على المجاز فيما اذا تعارضا وكان احدهما ظاهرا في المعنى الحقيقي والاخر ظاهرا في المعنى
المجازي للقرينة الموجودة في الكلام وعلل ذلك تارة بان الحقيقة اولى من المجاز واخرى
باستغناء الحقيقة في مقام الافادة والاستفادة عن القرينة مع افتقار المجاز اليها ولكن
لا ينفع في تقديم الحقيقة على المجاز عند تقديم الظهور المستند الى الوضع على الظهور
المستند الى القرينة الا اذا وجد لان فرق بان دلالة الخبر على المعنى الحقيقي موجبة
لترجيح سنده على ما يدل على المعنى المجازي بحيث يوجب طرح سنده كما هو الحال في مرجحات
الباب ومن هذا ان الحقيقة من مرجحات الدلالة كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم
وامثال ذلك من مرجحات الدلالة التي يذكرونها في هذا المقام مع كونها خارجة عن هذا
المقام لان رجوعها الى الترجيح بالدلالة والجمع التبرعي فينبغي هنا التكلم في مسئلة الا ان الاصحاب

اجملوا

المقام
اجملوا الكلام وحيث عثرنا مسئلة يبحث عنها اجمالا بعض ما هو من مرجحات الدلالة في هذا
ولا بأس به الا ان ما علله ارباب الاصول لتقديم الحقيقة على المجاز عليل اما الثاني فلان
الاستناد من عدم القرينة في الحقيقة على المجاز وهو لا يوجب الا الاستحسان الذائقي وقد عرفت انه ليس من
المرجحات التي يعمل بها بل على الظن ووجوه العقلاء والاستحسان لا يفيد الظن كما لا يخفى واما الاول
فليس في الحقيقة على المجاز ولو كان الغرض من ذلك الاولوية النوعية وان الحقيقة نوعا
اولى من المجاز ضرورة ان المجازية لا تخرج الا بعد قيام قرينة لفظية متصلة او منفصلة
او حالية على ارادة المعنى المجازي وربما تكون دلالة القرينة على ارادة المعنى المجازي
اقوى من دلالة الوضع على ارادة المعنى الحقيقي ومع ذلك فلا يتم دعوى الاولوية في جانب الحقيقة
على نحو الكلية كيف ويمكن ان يرجع التعارض بين الحقيقة والمجاز اذا كانت القرينة لفظية
الى التعارض بين الحقيقتين كما لا يخفى وكيف يمكن اولوية احد الحقيقتين على الاخرى
كلية سيما بملاحظة شيوع الاستعمال المجازي في ما حكي من ان اكثر لغة العرب مجازات
وان كان المجاز اوضح في البلاغة فانه ملاحظة اشتهار وربما يوهم العكس وان اولوية المجاز
لكن الانصاف عدم ترجيح احدهما على الاخر على نحو الكلية بل لابد من ملاحظة خصوصيات
ونسبة الاقوى من ظهوري الوضع والقرينة ففي مورد ظهور الوضع اقوى وفي مورد
يعكس الامر ومن ما ذكر ما يظهر من الفاضل الجواد الشارح للزبدة في تفسير ما ذكر في الروايات
بحقيقة على ان من جامع ام ابيه فهو زان مثل قوله ع من ادخل في ابيه او ادخل زوجة في زوجها
فهو زان على ما دل بمعنا المجاز على ان من جامعها فليس بزان مثل قوله ع من وطئ
امه فليس بزان حيث ان استعمال الوطي في الجماع مجاز لانه موضوع في اللغة لغير ام
فيعارض ما نسب من حقيقة الايلاج والدخول لما ثبت من مجاز الوطي فيقدم
الاول ويحمل الثاني على مقدمات الجماع والثاني ما اذا اخلى التكليف بالاتيان
في قوله اتيته بامر الظاهر في معناه الحقيقي مع التكليف بالاتيان في قوله اتيته باسم
يرى الظاهر في المعنى المجازي بوجود التكليف فيقدم الثاني ويحمل على المعنى
المجازي ومن ما عدم اضطراب النفس بالنسبة الى ما عمل به او ذكر وحمل ذلك في المقام

كسر انبه المشكل من جهة ان الاضطراب في المتن في كلماتهم اطلاقات عديدة اذ يطلق ويراد به
اختلاف نسخ الكتاب بمعنى ان عبارة خبر وردت على بعض نسخ الكتاب بوجه وعلى بعض
النسخ بوجه آخر وقد يطلق ويراد به الخبر الذي كان صدره منافيا لذيله وقد يطلق ويراد به
الخبر الذي كان راويه مترددا في نقله ولا اشكال في ان الاضطراب على الوجه الثاني موجب
لطرح الرواية مع عدم المعارضة فلا وجه للالتفات الى الترجيح واما الاضطراب على الوجه الاول
والثالث فان كان المنقول به معارضا بالخبر المضطرب على كلتي النسختين وكلتي نسختيه
الترديد المنقول في الاول فلا وجه للترجيح سواء بنينا على الظن في باب الترجيح او على الاقربية
لعدم حصول الظن من عدم الاضطراب مع عدم الاحتمال الزائد في المضطرب على الاحتمالات
المتطرقة في غيره واما اذا كان مضطرب المتن معارضا للخبر على احدى النسختين او في احد الشقين
دون الآخر فلا بأس بالترجيح على مذهبي الظن والاقربية كما هو ظاهر فالحاصل ان الترجيح
غير تام الا على بعض الصور ومنها التأكد والدلالة المتعارضين فان المتعارضين منه على غير المتأكد
وقد ذكره صاحب المعالم فيه ومثل له بما جاء في بعض اخبار المتعة المتعلقة بالسائر بعد دخول
الوقت من قوله ع فمن لم يفعل فقد خالف الله ورسوله ووجه الترجيح بذلك فظا
هر وجهه تام سواء قلنا بالترجيح بالظن والاقربية ولا يرد ان الاصحاب في كثير من الموارد
يقدمون غير المتأكد على المتأكد ويحملونه على شدة الاستحباب او الكراهة وما ذكر من الحال
فيما ستعرض من المرجحات من حيث المتن المذكورة في كلمات القوم اذ حاله يظهر مما ذكرنا
لان منها وجه المعنى ومنها ما يرجع الى على الشاغلة في مقام المعارضة ووجهه ما لا يخفى بعد الاحاطة
بما مر في ترجيح الحقيقة على المجاز وتمام الكلام في هذا المقام ان لا فرق في المرجحات المذكورة
في كلمات علمائنا الاعلام واكثرها مأخوذة من كلمات العامة ووضعها في كتبهم التنبيه على ان
هذه الامور ربما تورث الظن بالنسبة الى الخبر المشتمل عليها كما عرفت وجه وجوب الاخذ لبعضهم
الترجيح بها مطلقا واما الترجيح بالنسبة الى الامور الخارجية فهي كثيرة منها منصوص وهي
ثلاثة مخالفة العامة وموافقة الكتاب وموافقة الشهرة وغير منصوص ونحن نقتصر في المقام
على المنصوصة ونذكر ما عداها عند التعرض للمرجحات الخلافية فنقول ان المرجحات المنصوصة
مخالفة العامة والكلام يقع تارة على ما ينبغي فيه القواعد مع قطع النظر عن النصوص الدالة

على الترجيح

على الترجيح بها واخرى على ما يقتضيه النصوص اما الكلام فيها على ما تقتضيه القواعد فربما يظهر من المحقق
انكار الترجيح بها ونظير ذلك في المنية فنظرا على ما حكاه عنه السيد المحقق الكاظمي قده في
الوافية حيث قال وفيه ما محصله ان اصحابنا العدد قد عملوا بروايات وجعلوا ما خالفها
من الروايات على التقية لموافقتها لمذهب العامة واورد المحقق قده بانه لا وجه لحمل الروايات
الموافقة لمذهب العامة الواردة في الفروع والاحكام الشرعية على التقية والروايات الدالة
على العمل بما خالف من الاخبار مذهب العامة على التقية واردة في غير الفروع وناظرة الى بعض
المذاهب الجبرية في حق الخلفاء وبني العباس التي نسبوها الى الائمة المعصومين ع فالغرض ان
الاخبار ان ما نسب الينا من علم الكلام الموافقة لمذهبهم فاطرحوه وخذوا بما هو مخالف
لمذهبهم من التبرئ واللوم المتوجه اليهم فان ما صدر عنا هو الثاني لا الاول وهذا الكلام
منه قده صريح في عدم كون المخالفة وجهة في باب الاحكام والاخبار الدالة على الترجيح بها
محمولة على غيرها وناظرة الى ما ذكره ولم يظهر بعد من صرح بانكار الترجيح بها غيرها وان كان
المعروف بين القدماء خلافه وكيف كان فقد استدل المحقق قده على عدم الترجيح بها بانه كما يتطرق
احتمال التقية في الخبر الموافق كذا يتطرق احتمال التأويل في الخبر المخالف حيث قال بعد حكاية
الترجيح بها عن الشيخ قده ما لفظه والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق ع
وهو اثبات لمسألة علمية بخبر الواحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة
كالمفيد وغيره وان احتج المحتج بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية
فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نسلم انه لا يحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها
الامام ع كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التأويل مراعاة لمصلحة يعلمها الامام ع وان كنا
لا نعلمها انتهى واورد عليه سلطان العلماء ومحشيا له بان احتمال التأويل في المخالف
معارض باحتماله في الموافق فبقي احتمال التقية فيه سليما عن المعارضة فيرجح الخبر كيف
ولو فرض اختصاص الخبر المخالف باحتمال التأويل وعدم تطرقه في الخبر الموافق كان
اللازم ارتكاب التأويل في الخبر المخالف دون الترجيح لما عرفت من ان الجمع مقدم على الترجيح
واورد عليه في المعالم بان التأويل وان كان محتملا في المخالف الا ان احتمال التقية على ما هو
المعلوم من احوال الائمة ع اقرب واظهر وذلك كاف في الترجيح اذ ليس المراد الا الترجيح بالظن

على تقدير ان يكون بناء العمل على المرجحات عندنا على الاولوية بمعنى قلة الاحتمال دون ما لو كان
عليها الظن كما هو المختار عندنا وعرفت ان الظاهر من الاصحاب وجوب العمل بالاخبار ولعل شيخنا نظر
في اختيار الاولوية في باب المرجحات الى بعض الفضلاء فانه من المجتهدين ويمكن استكشافه
من سلطان الادلة الظاهر مما اورده على المحقق بل كما لا يخفى انما اورده على الاول لا على الثاني
واما ما اورده على الثاني فلبداهة ان الاحتمال لا يحصل الظن بالحكم الذي هو المدار في الترجيح
كما عرفت لا يبعد اعتبار الظن في صدور الخبر وجهة صدوره ودلالته بحيث لو احتمل الخبر
من احد الجهات الثلاث ولكن احدهما مظنونا لم يحصل الظن منه كما انه لا يحصل الظن
من الخبر مع فقد احد هذه الجهات ولم يكن احد منها لم يحصل الظن من جهة الثلاثة من جهة
دلالة الخبر المخالف بما افاده الظن باحتمال التاويل فيه فلا يحصل من مخالفة العامة الظن
بان الخبر المشتمل عليه مطابق للواقع فان قلت ان احتمال التاويل غير قادح بالظن فيجوز
ان يكون الدلالة مظنونة مع احتمال التاويل كما هو الحال في الاخبار الغير المتعارضة
قلت قد تفطن المحقق فيه لهذا الاشكال واشار اليه والجواب بعد العبارة المتقدمة
بما لفظه فان قال قائل فيسد باب العمل بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير
التعارض وحصول مانع يمنع من العمل بظاهر فلا يلزم سد باب العمل انتهى ومحصل الجواب
ان احتمال التاويل يمنع عن حصول الظن من اللفظ المستند الى اصالة الحقيقة ان لم يكن
في المقام الحقيقة محل احتمال التاويل فيه موهوما لكن هذا انما تم اذا لم يكن للظهور
المستفاد من اللفظ معارض وان يكن الاصل معارضا بمثله واما معه فلا يحصل الظن
من الاصل المذكور لكان المعارضة المانعة عن حصول الظن فان افاد من الموافق للعامة
لما خالفها فاصالة الحقيقة في كل منها معارض بمثلها في الاخر لان احتمال التاويل ثابت
في كل منهما كما ان الاصل يقتضي عدم التاويل في المخالف فهو بعينه يقتضي عدمه في الموافق
ايضا ومع ذلك فلا يعد احتمال التاويل في المخالف موهوما حتى يجتمع مع الظن بالحقيقة
ومجرد تطرق احتمال التقية في الموافق في وجه صدوره لا يمنع من المعارضة المذكورة ومعها
لا يحصل الظن بالدلالة والحاصل ان معارضة احتمال التاويل في احدهما باحتمال التقية في الاخر
يمنع عن حصول الظن بالدلالة ولو فرض تطرق احتمال التقية من جهة اخرى في احد المتعارضين وهو ما افاده المحقق

مذهب

فيه

وشيخنا

على تقدير ان يكون البناء في العمل بالمرجحات على الظن بالحكم لا يندفع بما اورده عليه سلطان
نعم لو كان مبنى العمل بها على قلة الاحتمال وكثرته فيندفع بما ذكر كما لا يخفى واما ما اورده
عليه في المعالم فاجاب عنه شيخنا ادام ظله بمنع غلبة التقية في كلام الامام ع بالنسبة الى التاويل
او كد دعوى الغلبة وان لم يصرح بها في المعالم الا انه يستفاد منه كما لا يخفى على من لاحظ
العبارة المتقدمة المحكية عنه لكن يمكن ان يجاب في الجواب المذكور بان غرض المعالم
ان كان دعوى الغلبة في التقية بالنسبة الى احتمال التاويل في مطلق الاخبار الصادرة
عن الائمة ع وان لم يكن في صورة المعارضة فمنع الغلبة في محله وان كان غرضه دعوى الغلبة
المستفيضة في خصوص المتعارضين اللذين كان احدهما موافقا للعامة والاخر مخالفا لها
فلا وجه لمنع الغلبة الظاهر ان الغلبة المذكورة في محلها وعليه فيحصل الظن ح بمقتضى
تلك الغلبة بان الخبر الموافق صادر عن تقية وحينئذ قد عرفت ان مبنى العمل بالمرجحات
على الظن فمقتضى القاعدة الترجيح بمخالفة العامة حيث يحصل منها الظن ولا اشكال
في ان مقتضى القاعدة الترجيح بمخالفة العامة حيث يحصل منها الظن ولا اشكال فيها
مع افادتها الظن وانما الكلام في تشخيص الموارد التي يحصل فيها الظن بالتقية فلا بأس
بالاشارة الاجمالية لتشخيص تلك الموارد فنقول ان المتعارضين اما موافق احدهما
لكل العامة والاخر مخالف لهم او احدهما موافق للجل والاخر مخالف لهم او احدهما مخالف
للبعض كابي حنيفة وموافق للبعض كالشافعي والاخر بالعكس وعلى التقادير فاما ان يكون
الموافقة والمخالفة معلومة او مظنونة او مشكوكة فان كان احدهما موافقا لكل العامة او جلهم
بمعنى المشهور منهم والاخر مخالفا لهم كذلك وكان كل من الموافقة والمخالفة معلوما فلا اشكال
في حصول الظن بالتقية وكذا اذا كانتا مظنونتين لان الظن بموافقة الكل او الجل يورث
الظن بالتقية واما اذا كانتا مشكوكتين فلا يحصل الظن سيما بملاحظة اصالة عدم
التقية فلا وجه للترجيح ح بل لا يبعد دعوى خروج هذه الصورة عن مورد الاخبار
ايضا ولو كانت مخالفة احدهما للكل او الجل معلومة مع الشك في موافقة الاخر ومخالفته لهم
فلا يحصل الظن بعد بالتقية نعم لو بنينا في باب الترجيح على الاولوية بمعنى قلة الاحتمال
وكثرته فمقتضى الالتزام بالترجيح اذ يحتمل في المشكوك ما لا يحتمل في المعلوم كما لا يخفى وان كان

صاحب ع

كان منهما موافقاً للبعض ومخالفاً للآخر فلا يحصل الترجيح لعدم حصول الظن بل الظاهر أنه
لتوهم الترجيح في هذا الفرض لشباهة بعد لانه فيما يظهر من شيخنا قده من الاستدلال على عدم الترجيح
في الفرض ليس في محله إذ سيتبين أن للترجيح فيه مسرحاً فأراد إبطاله بلا استدلال
وقد عرفت أنه لا مسرح للترجيح فيه كيف ومع أنه قد أجيب في كل واحد منهما المخالفة والموافقة
معاً ومعه كيف يحصل الترجيح بينهما ولو بنينا في باب الترجيح على الأقربية بكلا المعنيين
من قلة الاحتمال والظن التقديري المفروض بعد العلم الإجمالي بكذب أحدهما نعم ربما يحصل
الظن بصدور أحد المتعارضين بعينه في محل الفرض من بعض القرائن الشخصية
والأمور الخارجية من نفس الموافقة والمخالفة ككون أحدهما موافقاً للأشهر فتاويهم
في زمان الصدور ومخالفاً لغير الأشهر والآخر بالعكس فإن ذلك ربما يورث الظن
بصدور ما كان منهما موافقاً للأشهر على وجه التقية دون الآخر ويمكن إحراز الأشهر فتاويه
وغير الأشهر بالرجوع إلى أهل النقل والتاريخ المتكفل لبيان المرجع من فتاويهم في البلاد
في كل عصر وبلد وقد تعرض صدر المحققين الشارح للوافية لنقل جملة من مرجعهم في بعض
من تاريخهم وتبعه شيخنا قده في ذلك ومن أراد الاطلاع عليه فليراجع إليهما وكذا ما إذا كان
أحدهما موافقاً لفتوى أهل عصر الإمام المروي عنه والآخر موافقاً لفتوى من بعده أو كان أحدهما
موافقاً لفتوى أهل بلد الإمام عليه السلام والمرجع فيه والآخر موافقاً لفتوى غيره أو كان أحدهما
موافقاً لفتوى من يتقي الإمام عليه السلام بعد استظهاره على المخالفة والآخر موافقاً لغيره ولو كانا
في عصر إمام عليه السلام بل في بلده مثل ما روي عن الصادق عليه السلام حين حكي له فتوى ابن أبي ليلى في بعض
مسائل الوصية من قوله عليه السلام أما قول ابن أبي ليلى فلا أستطيع رده ونحو ذلك من القرائن الخاصة
والأمارات الشخصية المورثة للظن بصدور أحدهما المعين للتقية دون الآخر وعلى هذا
فلا بد من الترجيح بها بناءً على المختار من أن المدار في باب الترجيح على الظن وأما لو بنينا
على أن المدار في الترجيح على الأقربية بمعنى قلة الاحتمال وكثرته فلا وجه للترجيح في محل الفرض
إذ لا يتطرق في أحدهما احتمال إلا ويتطرق ذلك الاحتمال المتطرق في الآخر كما لا يخفى وكذا لو بنينا
على أن المدار فيه بالأقربية بمعنى قوة الاحتمال وضعفه الذي يرجع إلى الترجيح بالظن التقديري
على تقدير أن يكون مراد من أضاف كما عرفت من شيخنا قده القوة والضعف الحاصلان من الأمور

النوعية

النوعية كالعدالة والأعدلية ونحوهما من الوجوه المرجحة دون ما إذا حصلا من القرائن والأمارات
الشخصية الموجودة في خصوص المقام ثم لو كان مراده قده ببطلان قوة الاحتمال وضعفه
ولو حصلا من القرائن الخاصة فالمتعين عليه الالتزام بالترجيح في محل الفرض هذا تمام الكلام
فيما يتعلق بالترجيح بمخالفة العامة على ما يقتضيه القواعد مع قطع النظر عن الأخبار الدالة
على الترجيح بها وقد عرفت أن المختار ثبوت الترجيح بها للظن الحاصل من الغلبة الدائمة
في كلام صاحب المعالم قده مع إشارة إجمالية إلى وجود التمسك بها ومحل حصول الظن
وأما الكلام في الترجيح بها بملاحظة الروايات والنصوص الدالة عليه فقد عرفت في المحكي عنه
في زبدة الشيخ قده الذهاب إلى الترجيح بها ومنع ذلك وأن الترجيح بها لرواية رويت
عن الصادق عليه السلام وهو إثبات لمسألة أصولية بالخبر الواحد ولا يخفى عليك ما فيه مع أن من الصعب
غير فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره وابن إدريس في المعالم بأن رد الاستناد لا إلى الخبر
بأن إثبات لمسألة علمية بالخبر الواحد ليس بجيد إذ لا مانع من إثبات مسألة بالخبر المخبر
من الآحاد ونحن نطالبه بدليل منعه ثم هذا الخبر الذي أشار إليه لم يثبت صحته فلا ينهض
حجة انتهى وكذا ما أورد عليه في عدم المنع في التمسك بأخبار الآحاد في المسائل
من قبل ما عرفت من غيره من تحقيقنا في كل مسألة الكلام فيها إلى التعبد بغيره فرق بين المسائل
الفقهية والأصولية إلا أن ما ذكره من أن الخبر الذي أشار إليه لم يثبت صحته لا يخلو
وجهه من جهة أن الأخبار الدالة على الترجيح بمخالفة العامة وطرح ما وافقهم كثيرة حد
الاستفاضة لا أنها تنحصر بسبعة بل أزيد وليست منحصرة فيما أشار إليه من الخبر الصحيح
فكيف يمكن منع حجية ما ذكر على اعتبار هذا الترجيح ولعل الوجه في ذلك عدم ملاحظته
دلالة ما عداه على الترجيح لبعد عهده تتبعه في الكل عداه من أخبار الباب وهو مستحضر للأدلة
فيما عليه بالخبر المذكور وهو خبر صحيح السند عنده هو ومع ما قد تبين أولاً من فهمان الكلام
في دلالة الأخبار على الترجيح بالمخالفة مع اشتمالها على التفصيل في السند
لا إنها كثيرة بالغة حد الاستفاضة بل فوقها ومعه لا حاجة إلى تصحيح سنده وإن تم دلالة
بجنسه بل الخبر النادر الظاهر منها لأحد الاثنين فلا بأس في التمسك في الترجيح بالانقضاء إذ لا محيص

على هذا ايضا الاجماع رضعف السند بجهل الاصحاب لانهم اذا ارادوا استعمالهم في هذه المرتبة وبعض
الموافق للعامة مجملة على التقية وعلى هذا فالمهم في المقام التكلم في دلالة الاخبار وان كان سندها
فنقول كثيرا او رعليها بانها مجملة السعادضا واشملها الوجوه اربعة من حيث ان بعضها
يدل على ان الترجيح بالمخالفة لمجرد التعبد مثل رواية الحسن بن الجهم ومنها قال لا اذكر له يعني
العبد الصالح عن ابي عبد الله عليه السلام شيء ويروى عنه خلافه فبايهما
ناخذ فالاخذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه ويحتمل هذا المعنى روايات اخر
يطلع عليها المتتبع وبعضها يدل على ان الترجيح بها لمطلوبية مخالفتهم وحسنها بمجرد
في الخبر المخالف مع قطع النظر عن موافقته عنوان ثانوي يوجب حسن العمل به وهو كونه مخالفا
لهم ومرجع هذا الى الموضوعية ومطلوبية مخالفتهم من حيث هي مع قطع النظر عن موافقة
الخبر للواقع مثل مرسلة داود بن الحصين ان من اوفق خالف عدونا من وافق عدونا
في قول او عمل فليس منا ورواية حسين بن خالد شيعتنا المسلمون لامرنا
الاخذون بقولنا المخالفون لاعدائنا فمن لم يكن كذلك فليس منا فيكون حالهم حال
اليهود الوارد فيهم خالفوهم ما استطعتم وبعضها يدل على ان موافقة
الخبر لرأيهم امارة على بطلانه ومخالفته للواقع لوجهين احدهما غلبة الباطل في احكامهم
لشيوع الكذب ومخالفة اهل العصمة سلام الله عليهم وثانيهما اقتضاء عنوانهم المنكوسة
وارائهم المنكوسة البطلان ومخالفة الحق لان مبنى اجتهادهم على الامور الغير الموصلة
الى الواقع فالترجيح بالمخالفة على هذا لغلبة الامر المستفاد من النبوي بمشاورة النساء ومخالفتهن
والفرق بين الوجهين ظاهر الا انه ستمر عليك مزيد توضيح في بيانه ومما يدل على الترجيح
بها لاجل ذلك بل صريح في الوجه الاول خبر ابي اسحق الارجاني قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقول العامة فقلت لا ادري فقال ان الله لم يكن
يعبد الله بشيء الا خالف عليه العامة ارادة لابطال امره وكانوا يسألون عن الشيء
الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم بشيء جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس واصرح منه
ما يحكى عن ابي حنيفة من انه خالفت جعفرا في كل ما يقول الا اني لا ادري انه يغمض عينيه
في الركوع والسجود او يفتحهما ومما يدل على الترجيح بها لما ذكر مع التصريح بالرجحان الثاني
رواية علي بن اسباط قال قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر لا اجد بدا من معرفته وليس في البلد

الذي

الذي انا فيه احد استفتيه من مواليك فقال ائت فقيه البلد واستفته في امرك فاذا افتاك
بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه ونحوها في الدلالة على ان الترجيح بها لكون موافقتهم
امارة على البطلان ومخالفة الواقع من غير تصريح باحد الوجهين مقبولة ابن حنظلة
ومرفوعة زرارة المروية في غوالي اللئالي وبعضها يدل على ان الترجيح بالمخالفة
لاجل موافقة الخبر لمذهبهم كاشفة عن صدوره تقية وامارة عليها فيصير ذلك كالاعتبار
من هذه الجهة اما بمنزلة القرينة العامة المعتبرة من الامام عليه السلام لكشف جهة ما يصدر
منه من الروايات فنظير ما يظهر من بعضهم من تقول بعدم وضع الامر في اللغة للوجوب
من دعوى ان المراد من اوامر الشرع هو الوجوب لما اخذ من الشريعة او الاجماع ان قوله
لو الامر بشيء فاذا امرته ما استطعتم قرينة عامة على مراده من الاوامر الصادرة عنه
او دالا على ان طرح الموافق لكون الموافقة كاشفة عن التقية بالكشف النوعي او الشخصي
من غير ان يكون من وضع نصب القرينة العامة الجهة كلامهم ويظهر ذلك من تتبع اخبار التقية وما يدل
على ان الترجيح لاجل ان الموافقة امارة على التقية قوله ما سمعته مني يشبه قول الناس
فيه التقية وما سمعته مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه ومرجع هذا الوجه وسابقه
الى ان الترجيح بها للطريقية والكاشفية الا ان منشأ الاول ان الموافقة كاشفة عن البطلان
لغلبة الباطل في ارائهم والثاني انها امارة على التقية والفرق بينهما في غاية الوضوح
لان مبنى الاول على غلبة الباطل في ارائهم لاحد الوجهين بخلاف الثاني لانه يجامع غلبة
الحق فيها وندرة الباطل في اجتهادهم اذ يكفي فيه مجرد بطلان رأيهم في خصوص المورد
الذي افتوا فيه بالخبر ان ولو كانوا مصيبين في اغلب الموارد فانهم مبني على الاوهام والاجتهادات
الخارجية المعتبرة وعلى الثاني من الاجتهادات الخارجية الجهتية ويظهر الثمرة بينهما في موارد
يجيء بيانها ان شاء الله هذا غاية ما يمكن ان يورد على اخبار الباب الا ان ينقدح بانه
لا تنافي بين الصنف الاول منها وبين ما عداه لانه يدل على مجرد الاخذ بما خالف
القوم وطرح ما وافقهم من غير دلالة فيه على الجهة الموجبة لذلك فيمكن ان يكون هذه
الجهة مجازا ولا تنافي بينه وبين ما يكشف عن جهة الحكم كالخبر واما الوجه الثاني

اجنبيتين

فليس في اخبار المقام ما يدل على انها استكشف من هذا الوجه مما في الروايات
عن بيان الحالة المتعارضين ولا ربط له بمقام العلاج بينهما بل الاخبار المتقدمة
وامثالها واردة لطعن المنافقين ممن اظهر التشيع والمحبة لاهل العصمة ع مع كونهم
في الواقع مجانبين لاحكامهم كما تشير رواية الحسين المتقدمة الى نوع من المذبذبين الذين
يتشيرون بين الائمة ع واعدائهم لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء او لطعنهم او لارشاد الضعفاء
من الشيعة الذين يحتملون ان يرجح اعداء الائمة ع وازدياد شوكتهم لبعض المقاصد
الدنيوية لابناء التشيع او كانوا محبين لهم وراجعين اليهم في الاحكام الشرعية منبهين
ان التشيع عبارة عن محبتهم واخذ الاحكام منهم فقط ولو فعلوا للبلوغ الى حوائجهم
الدنيوية ووصولهم الى اللذايذ الخبيثة ما فعلوا من مخالطة تلك الطائفة الرذيلة
واظهار الميل الى اعدائهم الملعونة وكيف كان فمثل هذه الروايات واما لها اجنبية عن المقام
نعم مما يمكن استكشاف هذا الوجه من بعض الروايات الدالة على الوجه الثالث المعلل
بان الحق والرشد في خلافهم بدعوى ان المراد من الخلاف معناه المصدري والاسمي
اي المخالفة فيكون المعنى ان الرشد والحسن في مخالفتهم الا ان هذه الدعوى في معرض المنع
لاحتمال ان يكون المراد معناه الوصفي اي الخبر المخالف لمذهبهم او احتمال المخالف له
وعلى هذا فانحصر الاحتمال على الاخيرين والتعارض بينهما لامكان الجمع بينهما والالتزام
بهما معا بان يقال ان الترجيح بالمخالفة لاجتماع جهتي الترجيح لا انها مرجحة لمضمون الخبر
لكونها امارة على الحق ومرجحة لجهة صدوره لكونها امارة على عدم التقية فيلتزم بها
ثم ان ما قد يورد على ما ذكر على الوجه الاخير باقتضائه في مقطوعي الصدور لزومه
ما سمعت منه فلا تدل على الترجيح بين المتعارضين من اخبار الاحكام كما هو محل
كلامه منه فيه بان الدليل الدال على اعتبار ما يحتملها كالمروي عنه ع كلما ان ينبغي في
ما يرد على ظاهره بان ليس كلما يصدر عنهم ع مما وافق العامة محمولا على التقية لحمل
التقية على الغالبية لا الدائمية كما اجاب سبحانه عن الايراد الاول ان فيما اجاب
عن الوجه الاول تأمل سيظهر لك وجهه فانتظر وقد يورد على ما دل على الوجه الاول في الترجيح بين

بان

بان التعليل المذكور فيه من قوله ع فان الحق في خلافهم لا يخلو عن نوع من اجمال وابهام في الدلالة
على المدعى وهو كون المخالفة امارة على الحق لان خلافهم لما كان احد اخبرين يكون هو الحق
ومجرد كون الحق والرشد في خلافهم بمعنى المخالفة في المسائل التي يختلف عليها الخلاف لا ينفع
في الكشف عن الحق لكونها امرا مستفادا ثم لو قلنا بان بناء الترجيح على الابعدية
فالتعليل المذكور حسن على اعتبار غلبة الباطل في احكامهم وهو خلاف الوجدان
مع انه لابد من حمل التعليل على الغلبة وهو ابعد من التقية بنفس الحكم واجاب عنه سبحانه
بان محصله الالتزام بغلبة الباطل في احكامهم كما هو المصرح به في رواية الارجاني المتقدمة
مع حمل القضية على الغالبية لا الدائمية بدعوى ان الغالب فيما اذا كانت وجوه المسألة
مختلفة كونهم مختلفين فلا يجوز الموافقة والمخالفة مع اختلافهم ويكون اذا لم
فلا وجه مع ذلك لايراد الابهام ثم بالاخذ بهذا الترجيح فلا بد من حمل كلامه ع على ما اذا كانت
وجوه المسألة منحصرة في الاثنين احدهما موافق لهم والآخر مخالف لهم ومع ذلك فنمنع
التعليل كما لا يخفى من حاجة الى الالتزام بالغلبة حينئذ الذي هو ابعد من التقية بنفس
الحكم اذ ذكر في كل من الايراد والجواب منظور اما الاول فلانه اولا ان الخلاف المذكور
في هذه الاخبار المعللة يحتمل ان يكون المراد منه معناه الاسمي والمصدري اي المخالفة
كما عرفت ويحتمل ان يكون المراد معناه الوصفي والايراد وارد على الاحتمال الثاني
لا الاول كما لا يخفى فلم لا يحمل عليه حتى يدفع انه يخرج الخبر على هذا عن كونه دليلا
على هذا الوجه لما عرفت من ان على هذا دليل على مطلوبية المخالفة وحسنها في نفسها
مع قطع النظر عن كونها امارة على الحق لكن الذي يسهل الامر عدم انحصار ما دل على هذا الترجيح
بتلك الاخبار المعللة بل في المقام اخبار تدل عليه من غير ان تكون معللة بالعلة
المذكورة وثانيا نتنزل ان التعليل المذكور حسن ولو قلنا بان المراد من الخلاف
معناه الوصفي وكانت وجوه المسألة عديدة لان الترجيح على قسمين احدهما
ما يوجب تقوية الخبر وثانيهما ما يوجب وهن مخالفه والترجيح الذي نحن فيه يرجع الى النحو الثاني
لانه يوجب سقوط ما كان من الاخبار المتعارضة موافقا للعامة عن كونه معارضا
ومع فان المنحصر ما عداه في الخبر الواحد على احد الوجوه المحتملة في المسألة فينبغي المسألة

كانما لم يرد فيها الا هذا الخبر فيؤخذ به وتنفى الوجوه الاخر المحتملة لعدم الدليل عليها
وان لم ينحصر ما عداه فيه بان كان في المسئلة اخبار متعددة يدل كل واحد منها على وجه
من الوجوه المحتملة فينبغي المسئلة كانما لم يرد فيها الا هذا الخبر الموافق للعامة فلا بد من علاج
التعارض بين ما عداه من الاخبار الواردة في المسئلة وعلى التقديرين فلا فرق
في مرجحية الترجيح المذكور فافهم وتامل واما الجواب فلمنع الغلبة المذكورة لان وجوب
الغلبة فيما اذا اتفق اهل قول واحد كون المسئلة ذا وجهين لان الغالب اختلافهم
مع تعدد الوجوه في المسئلة في مورض المنع ثم فظهر لك مما ذكرنا ان الترجيح بالمخالفة
من جهة انها امارة على الحق والتقية معا مشتركة بين الوجهين فتظهر في موارد
احدها في تقديم الترجيح بها على سائر الوجوه المرجحة وتاخيره عنها على القول بالترتيب
بين المرجحات كما سيجيء في محله من شيخنا قدس سره اذ على تقدير كون الترجيح بها لكونها امارة
على الحق ينبغي تقديمه على المرجحات السندية والمتنية لما عرفت من انها من المرجحات
الخارجية المضمونية وهي مقدمة عند القائل بالترتيب بين المرجحات على المرجحات
السندية والمتنية وعلى تقدير انها امارة على التقية فالترجيح بها متاخر عما عداها
من الوجوه المرجحة لما عرفت من انها من المرجحات الخارجية الجهتية والترجيح بالجهة
مؤخر عن الكل وثانيها ان الترجيح بها على تقدير كونها امارة على الحق لا يجري في الاخبار
القطعية من اخبار الائمة من الروايات المتواترة والمحفوفة بالقرائن القطعية
الا على القول بالظن المطلق في باب الترجيح بخلاف ما لو كانت امارة على التقية فان الترجيح
بها يجري في الروايات القطعية ايضا والسر في ذلك انك قد عرفت انها على الاول
من المرجحات المضمونية ومورد الروايات الدالة على الترجيح بها من هذه الجهة هي الروايات
الظنية من احاد الاخبار والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في كون مورد المرجحات
هو الاخبار الظنية ووجه التعدي عنها الى الاخبار القطعية مبني على القول بالترجيح
بمطلق الظن في الاخبار والا فلا وجه للتعدي كما لا يخفى بخلاف ما لو كانت مبنى الترجيح
بها انها امارة على التقية فان مورد ما يدل على الترجيح بها من هذه الجهة هو الخبر

القطعي

القطعي بل الخطاب الشفاهي لانه منحصر فيما هو من قوله عليه السلام ما سمعت مني يشبه قول الناس آه
وورودها في الاخبار الشفاهية اظهر من ان يبين ومن فاعمال الترجيح بها في الاخبار
القطعية مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في التعدي بها في اخبار الاحاد وقد عرفت فيما
وسيجيء له مزيد بيان في محله من شيخنا قدس سره وثالثها التعدي عنها الى الامارات
من المرجحات المضمونية الخارجية كالشهرة الفتوائية وعدم ظهور الخلاف والاجماع المنقول
واشباه ذلك اذ لا اشكال فيه على تقدير كونها امارة على الحق حتى على طريقة من بنى
في الاخبار على الجمود بظاهرها كالمحدثين لوضوح مناط الترجيح في غاية الوضوح
وان لم يقل بمضمون الخبر لحصول الظن به وحينئذ فلا اشكال في التعدي الى كل ما يوجب
الظن بالمضمون ويورث الظن به بخلاف ما لو كانت امارة على التقية فان التعدي
محتاج الى ملاحظة امر ينبغي على ان يكون المناط في الترجيح بها هو الظن بجهة
الظن الراجح او قلة الاحتمال ودخل هذا المناط واستنباطه من الاخبار في غاية
الصعوبة بل استنباط ذلك منها ابعد من استنباط اهل القياس مناط التعدي
في الموارد التي يلتزمون فيها بالقياس واستنباط العلة ثم لو جوز التعدي فمحتاج
الى كل امارة من الامارات المرجحة على التقية ولو لم تفد الظن بالجهة لو فرض وجود ما عدا المخالفة
من الامارات المرجحة على التقية وان كان فرض ذلك في غاية الاشكال الا ان الاشكال
في التعدي على فرض الوجود لان مناط الترجيح فيها هو مجرد امارة التقية في احد المتعارضين
دون الاخر فلا بد في التعدي الى كل مورد وجد امارة التقية في احدهما ولو كانت الامارة
غير المخالفة ولعلها المراد من كلام سائر المرجحات التي استكشفنا من ملاحظة
مجموع الاخبار وعمل الاصحاب ان المناط فيها على الظن بالحكم ما عرفت من ان الدليل
على الترجيح بها منحصر في قوله عليه السلام ما سمعت مني يشبه آه والاستناد منه الا طرح الخبر
لا يجري فيه امارة التقية لا لحصول الظن بالحكم من معارضه مضافا الى ان عمل الاصحاب
على طرح الخبر لمجرد اشتماله على امارة التقية ولو لم يحصل منها الظن بالحكم كما فيهم

للمتتبع في كلماتهم العمل بهذا المرجح في الفقه والاصول هذا ثم انه قد ينبغي في المقام امور
لا بد من التنبيه عليها الاول انه يظهر من الشهيد الثاني قده في المسالك في كتاب النكاح
انه يشترط في حمل الخبر على التقية موافقته لجميع العامة حيث انه قده رد على من حمل الاخبار
الدالة على جواز نظر مملوك المرأة اليها المعارضة لما دل منها على عدم الجواز على التقية
بان حمل الخبر عليها مشروط بان يكون موافقا لجميع العامة دون بعضهم لكن الحق
في المقام عدم هذا الاشتراط وانه يكفي فيه موافقة الخبر لبعض العامة المعاصر لمن صدر منه ولا يشترط
فيه موافقة الكل ولا الجل الذي عبارة عن الاستغراق العرفي ويدل عليه وجوه احدها قوله ع
في رواية علي بن اسباط المتقدمة ائت فقيه البلد واستفته في امرك فاذا افتاك بشيء
فخذ بخلافه فان الحق فيه فقربها شيئا لامره وان يكن واردا في المتعارضين انه يدل
على ان موافقة الخبر لواحد من فقهائهم يكشف عن بطلانه ومخالفته للواقع ولا خفاء في ان هذا
كما يجري في الخبر الغير المعارض كذا يجري في المعارض منه وثانيها انه لو كان المراد
من العامة في الخبر الكل او الجل وبعبارة اخرى لو كان المراد منها الاستغراق العرفي
فهو مستلزم لسد باب هذا الترجيح في زمان الغيبة كما صرح به بعض المحققين فضلا
لتعذر الاطلاع الموجود في زمن الغيبة باراء جميع العامة او جلهم على نحو يصدق
عليه الاستغراق العرفي مع كثرتهم وتشتتهم نعم امر ذلك ممكن في حق الحاضرين
فلا بد من حمل ما دل على الترجيح بهذا المرجح على زمان الحضور وثالثها انا لو سلمنا عدم
تعذر الاطلاع على اراء الجل بل عدم تعسره اصلا الا انه لا اشكال في تعذره
باراء الكل ومع حمل لفظ العامة على الاستغراق الحقيقي فيحكم ح للزوم سد باب
الترجيح بهذا المرجح كما عرفت ومع تعذر حمل اللام على معناه الحقيقي وهو الاستغراق
الحقيقي فالامر مردد بين حمله على الاستغراق العرفي او الجنس والاول وان كان
اقرب اعتبارا وقد حققنا في محله انه اذا تعذرت الحقيقة فدار الامر بين حمل اللفظ
على مجاز اقرب الى المعنى الحقيقي اعتبارا وبين حمله على ما هو اقرب اليه عرفا وان كان
ابعد اعتبارا فالثاني هو المتعين دفعا لتوهم اولوية الاول وحيث قد عرفت

ان

ان الجنس اقرب المجازات للعام بعد تعذر حمله على حقيقته التي هي الاستغراق كما يكشف عنه
حمل العلماء الفاظ العموم على الجنس في باب النذور والصدقات والوقوف والوصايا على الجنس
كما اذا نذر احد شيئا للفقراء فيحملونه على الجنس لتعذر الحمل على الاستغراق الحقيقي فلا بد
من حمله عليه ولذا لا يحملون لفظ الفقراء على الاستغراق العرفي بعد تعذر حمله على الاستغراق
الحقيقي وليس ذلك الا لاجل انه لا اعتبار بالاقربية الاعتبارية نعم قد يصير الاقربية الاعتبارية
منشأ للاقربية العرفية فيتعين الحمل على الاقرب الاعتباري ح لكونه الاقرب عرفا واما اذا وقع
التشكيك بينهما فالمتعين ملاحظة الاقرب عرفا لا الاقرب الاعتباري وان كان العلاقة في الاول
واحدة وفي غيره متعددة كما اذا دار الامر بعد تعذر حمل لفظ الاسد على حقيقته بين حمله
على الرجل الشجاع وبين حمله على الابخر الساكن في الآجام فالمتعين ح حمله على الاول
وان كان للثاني مشابهة بالاسد من جهتين لا من جهة واحدة ووجه المشابهة توجب الاقربية
الاعتبارية دون العرفية وقد عرفت عدم الاعتماد بها في مقام الافادة والاستفادة فظهر
مما ذكرنا انه يكفي في حمل الخبر على التقية موافقته لواحد منهم ولا يشترط موافقته لجميعهم ولا يبعد
دعوى عمل الاصحاب بما ذكرنا في الفقه من حمل الخبر على التقية لموافقته لمذهب واحد منهم
كابي حنيفة او غيره وح فلو فرضنا موافقة احد المتعارضين لراي واحد منهم مع عدم
ظهور الفتوى من غيره لكون المسألة المستحدثة في زمن من افتى على وفق احد المتعارضين
مثلا فيحمل الموافق على التقية على المختار لكفاية موافقة الخبر في الحمل عليها ولا يحمل عليها
على طريقة من يعتبر موافقة الكل او الجل كما عرفت من الشهيد قده ويمكن استظهاره من شيخنا
ايضا فالثمرة بين القولين انما تظهر في المثال المفروض دون ما اذا كان احد المتعارضين
موافقا لواحد منهم والاخر موافقا لغيره اذ على القولين لا وجه لحمل شيء منهما على التقية اما على طريقة
الشهيد فواضح واما على مختارنا فلان اللازم مما اخترناه الاكتفاء في الحمل على التقية بموافقة
الجنس مع مخالفته وانما ان ذلك متحقق فيما اذا افتى واحد منهم مع عدم افتاء ما عداه لكون
المسألة مستحدثة في زمانه او عدم معلومية الفتوى من غيره واما اذا كانت الفتوى
موجودة في الجميع مع اختلافهم في انفسهم وموافقة احد المتعارضين للبعض والاخر للاخر

يحتمل

فاجواز الموافق والمخالف غير ممكن لان كلا منهما مشتمل على الجنسين كالاولى وفي مثل ذلك
الترجيح كما عرفت ثم ان ما ذكرنا من طرح الخبر المخالف في المثال المذكور مما لا اشكال فيه
لو قلنا بان الترجيح بالمخالفة لكون المخالفة امارة على التقية وكذا لا اشكال فيه لو قلنا بكونها
امارة على البطلان للوجه الثاني من الوجهين المتقدمين وهو اقتضاء آرائهم وعقولهم البطلان
وخلاف الحق كمعقول النواصب المستكشف عنه بقوله عم في الرواية المتقدمة ان اخذته البلية
واستنته وادراك ذلك ضروري انا اذا استكشفنا باخبار المعصومين عم ان حكم آرائهم في الاغلب
نقاد في الباطل فاذا وجدنا منهم فتوى واحدة في مورد واحد ولو فرضنا عدم صدور الفتوى
عنهم وانحصار الفتوى منهم بهذا المورد الخاص فنحكم ببطلانها ونلتزم ببطلانها واما اذا بنينا
على ان الترجيح بها لغلبة الباطل في الاحكام الموجودة والفتاوى الصادرة عنهم لتعمدهم
في الكذب على اهل بيت العصمة وتعمدهم في جعل الحكم في مقابلهم كما هو مقتضى الوجه الاول
من الوجهين ففيه نظر لان ما اتفق واحد منهم في الفرض المذكور اشكال بل الاشبه ان يكون عدم
طرحه اولى بهذا الوجه لان غلبة البطلان في تلك الاحكام لا تنفع في كشف ما صدر
منهم في المسألة المستحدثة بل لا تنفع في استكشاف البطلان في تلك الاحكام الموجودة
الا بما هو دال للغلبة المستكشفة من اخبار الائمة عم كما في رواية ابي اسحق الارجاني المتقدمة
فافهم ونظير الامر الثالث انه ربما يحكى عن المفيد قده انه يشترط في حمل الموافق من المتعارضين
لمذهب العامة على التقية ان يكون شاذا ولعل المراد عدم الشذوذ بان كان مما رواه الاصحاب
وعملوا به فلا يحمل على التقية ولعل الحاكي بالنقل جعله كونه ممن يقول بترجيح المخالفة
اولا وكلامه قده يحتمل امرين احدهما ان يكون مراده من الشذوذ هو الشذوذ الموجب لسقوط
الخبر عن الحجية وهو الشذوذ المطلق ولا اشكال في ان كلامه على هذا في الحقيقة انكار لترجيح
المخالفة ضرورة ان شذوذ الخبر على هذا يسقطه عن الحجية ولو لم يكن موافقا للعامة ومعارضا
بالخبر المخالف وحينئذ فتقديم المخالف عليه ورده وحمله على التقية لعدم حجيته وعدم
تحقق التعارض لا من باب الترجيح فلا معنى حينئذ لجعل مخالفة العامة من المرجحات ويؤيد
هذا الاحتمال ما حكينا عنه قده من انكار مرجحية المخالفة وحمل الاخبار الدالة على المدح المجعول
في حق الخلفاء وغيرهم ولا يخفى عليك انه على هذا الوجه لتنزيل الحاكي لما ذكره مع كونه

من

ممن يقول بالمرجحية وثانيهما ان يكون مراده قده من الشذوذ الشذوذ في مقابل الخبر
المخالف للعامة المعارض له ويكون غرضه من هذا التقييد التحرز عما اذا كان الخبر الموافق
مشهورا بالنسبة الى معارضه وبيان انه لا يحمل على التقية والحكم بمرجحية المخالفة
في هذه الصورة وعلى هذا فهو معترف بالترجيح بها لكن فيما اذا لم يكن الموافق مشهورا بالنسبة
الى المخالف لان مقتضى الترجيح بالشهرة مقدما على الترجيح بالمخالفة على ما بيناه من التقديم
المشهور تقديم الموافق وطرح حمله على التقية وح فلتنزيل الحاكي لما ذكره وجه لانه على هذا
ايضا معترف بمرجحية المخالفة فيمكن مع تقديم الترجيح بالشهرة على الترجيح بها فيعتبر كلامه ح
مطابقا للتنزيل في الجملة فافهم الامر الثالث انه ربما يظهر من صاحب الحدائق قده انه لا يشترط
في حمل الخبر على التقية موافقته لمذهب بل يكفي حمل الخبر على التقية ولو كان مخالفا لمذهبهم واورد
عليه بعضهم بل المحقق عليه بانه كيف يجوز حمل الخبر على التقية مع عدم كونه موافقا لمذهب
العامة واجاب عنه شيخنا قده بما محصله انه ليس مراده جواز حمل احد المتعارضين بخصوصه
على التقية في مقام الترجيح مع عدم كونه موافقا لمذهب العامة بل غرضه قده بعد ان اثبت
في المقدمة الاولى من مقدمات الحدائق خلو الاخبار من الاخبار المكذوبة لتصحيحها وتنقيحها
في الازمنة المتأخرة بعد ان كانت مدسوسة مغشوشة صح للقائل ان يقول فما بال
هذه الاخبار المتعارضة فاراد قده دفع هذا الاشكال بان الاختلاف فيها انما نشأ
من الائمة لالقاء الخلاف بين الشيعة لئلا يعرفوا فيؤخذ برقابهم كما يستكشف ذلك
من بعض الاخبار الدالة على ذلك اولا لا اتفاق في وجود الروايات الدالة على ان الاختلاف
انما نشأ من قبلهم صلوات الله عليهم حقنا لدماء الشيعة وح فاذا تعارض الخبران
واختلفا مع مخالفة كليهما للعامة فيمكن ان يقال بان احدهما بخصوصه صادر للتقية بعد عدم
امكان الجمع بينهما بشيء من وجوه الجمع التي صنفها الشيخ قده لرفع التعارض بين الاخبار
لوضوح عدم صدورهما معا فلا بد ان يكون صدور احدهما عن بيان حكم الله
وصدور الآخر لالقاء الخلاف فالتقية الحاصلة بالقاء الخلاف موجودة في صدور احدهما بخصوصه
اذ لا يعقل ان يكون كلاهما صادرين لالقاء الخلاف والا لزم ان يكون نفي صدور بيان الحكم الواقعية

بالنسبة الى الكلام ثم لابد اهذا انه بعد امكان ايجاد الغرض وهو المنافاة الحاصل بالنسبة الى كلام
واحد مخالف للواقع لا وجه للتشكيك بكلام من مخالفين للواقع وتنزههم صلوات الله عليهم
عن ذلك مع ان تكلمهم بخلاف الواقع المفروض واتفاقهما بكلام واحد مع كون الامر مطابقا
له وبما ذكرنا يحصل نوع محاكمة بين صاحب الحدائق قده وبين المورد المذكور حيث
انه ان كان غرضه قده من عدم اشتراط الموافقة في الحمل على التقية ما ذكرنا فلا وجه
للايراد المذكور وان كان غرضه قده حمل احدهما المعين عليها مع عدم الموافقة فهو تمام ترجيح
احد الخبرين على الاخر فالايراد في محله والى ما ذكرنا يرجع ما افاده شيخنا قده في
الامر الرابع انك قد عرفت ان مخالفة العامة مرجحة لاحد المتعارضين على الاخر لجهتين
احدهما ان موافقة العامة امارة على البطلان وخلاف الحق وثانيتهما انها امارة
على التقية وقد عرفت ايضا انها على الاولى كسائر المرجحات مختصة باخبار الاحاد وعلى التقدير
عنها الى الاخبار القطعية موقوف على الالتزام بالتعلق المطلق واما على الثاني فقد
ايضا ان اعتبارها ح انما لكون الموافقة في التراجيح العام الكاشفة من جهة الكلام
المنصوبة من قبل المتكلم اذ لو لم ينصب قرينة عامة على جهة كلامه كانت ان ينصبها
على مراده منه كما عرفت من انه لزم نصب نقول الالزام فكما يجب ان ينصب ما يستلزم قرينة
على مراده من الالفاظ الصادرة منه كذلك انها كاشفة بالكشف النوعي عن صدوره تقية
وعلى التقديرين فلا اشكال في اختصاصها بالاخبار الظنية لما عرفت من ان الدليل الدال
على اعتبارها في هذه الجهة بحصرة قوله ع ما سمعته مني يشبه قول الناس فيه التقية
آه واختصاص ان نقول ما سمعته في الاخبار القطعية فاعمال الترجيح بها في اخبار الاحاد
مبني على التعدي عن مورد المرجحات والاشكال فيه لو قلنا بانها من التراجيح العامة المنصوبة من قبل
المتكلم اما اذا قلنا ان المتكلم جعل الموافقة قرينة عامة على جهة الكلام فلا تعقل
مع ذلك الا انها ناظرة الى الكلام الصادر عنه وكاشفة عن صدوره على جهة التقية
وح فاذا اتفق الخبران وكان احدهما موافقا للعامة فلا وجه للتامل في لزوم طرح الموافق في الراجح
لانه فرض ان يكون صادرا عنه او غير صادر ولا اشكال في لزوم الطرح على الثاني
وكذا على الاول كما تقتضيه القرينة المنصوبة من قبل المتكلم وكيف كان فالحكم

في المورد

في التعدي الى الاخبار الاحادية في لزوم طرح الموافق منها للعامة على تقدير كون الموافقة
العامة وانما الاشكال في التعدي اليها على تقدير كونها من امارات التقية كما عرفت انه
الظاهر من شيخنا قده ووجه الاشكال ان الترجيح بالمخالفة على هذا لكون الموافقة من امارات
التقية حكمة الاحكام الظاهرية مجعولة من قبل الشارع في مورد خاص وهو الاخبار الظنية
كسائر الطرق والاحكام الظاهرية المنصوبة من قبله وحيث ان الاخبار فان الاحكام
الشرعية الظاهرية مما تختلف باختلاف الموارد والمكلفين بل ربما تختلف فيها كما لا يخفى
فيمكن ان يقال ان هذا الحكم مجعول في خصوص الاخبار الظنية بحيث يكون للمعلق
فيه فالتعدي عنها الى الاخبار القطعية مبني على التمسك باحد وجوه كلها مدخول احدها
ما ذكرنا في وجه التعدي على تقدير كونها من التراجيح العامة بان يقال ان الخبر الموافق للعامة
عنه اولا وعلى الثاني لا اشكال في لزوم طرحه وكذا على الاول لحكم الامام ع بلزوم
طرحه لكون الموافقة امارة على صدوره على وجه التقية ويندفع ذلك بما عرفت
من احتمال مدخلية الظنية في حكم الامام ع بلزوم طرح الموافق بمعنى انه يحتمل ان يكون
الحكم بلزوم طرحه مجعولا في الخبر المعلوم صدوره فالصدور الواقعي الغير المعلوم ليس مورد
للحكم المذكور ودعوى تطرق هذا الاحتمال فيما اذا كان الترجيح بها لكونها من التراجيح
العامة مندفعة بان العلم الاجمالي بكون الشيء قرينة ويكشف ذلك
بملاحظة القرائن المنصوبة لدلالة الكلام اذ القرينة من حيث انها قرينة ناظرة الى دلالة
الكلام وناحية الصدور من غير فرق بين ما كان صدوره معلوما او غير معلوم وهذا بخلاف
الاحكام الظاهرية فانها تدور في كثير من الموارد من انها ناظرة لصفة الكشف في المكلف
والعلم وغيرها ومنها ما ترى من ان الادلة الدالة على اعتبار الخبر الظني بجعله كالمقطوع
فهي ترتب عليه آثاره وفيه ان التنزيل والدليل عليه انما ينفع في ترتيب الاحكام المترتبة
على نفس المنزل عليه على المنزل لا الاحكام المترتبة على العلم بالمنزل عليه كما لا يخفى
فلا ينفع ادلة التنزيل في محل الكلام الذي يحتمل ان يكون العلم جزء الموضوع
المترتب عليه الاحكام وثانيها دعوى المناط وان ثبات الاحكام المترتبة على الخبر المقطوع

لانسد م

صدوره للظنون بخروج المناط الموجود فيهما معًا ومما ذكرنا ظهر فساد ذلك ايضا

باب المناط وخروجه عن احكام الظاهرية التي عرفت اختلافهما بادلة التعادل والترجيح والاخبار

هذا تمام الكلام في الترجيح بمخالفة العامة وقد عرفت تحقيق الحال فيما لا مزيد عليه

ومن المرجحات المنفصلة الخارجية موافقة الكتاب وقد استشكل في الترجيح بها

بوجهين احدهما ما ذكره السيد الجزائري من انه لا وجه للترجيح بها بناء على المشهور عند الاصحاب

جواز تخصيص الكتاب باخبار الآحاد اذ على هذا لا وجه لطرح ما خالف الكتاب وتقديم

ما وافقه عليه اذ لو فرض وجود المخالف كان اللازم تقديمه على الكتاب وتخصيصه

فاذا فرض معارضته بما وافق فلا وجه لطرحه بل لابد من الحكم بتعارضهما والتزام باحكام

المتعارضين من التخيير ونحوه الآن فقد ظهر من الاشكال بان الترجيح بالموافقة

مبني على مذهب من لا يجوز تخصيص الكتاب بالخبر اذ ليس جواز التخصيص مجمعا عليه عند الاصحاب

وثانيهما ما ذكره صدر المحققين ره فانه قد استشكل في الترجيح بموافقة الكتاب

زيادة على ما عرفت منه من الاشكال في جميع المرجحات وحمل اخبار الترجيح على الاستحباب

بما محصله عدم معقولية الترجيح بموافقة الكتاب لان الترجيح اما بنص الكتاب

او بظاهره وبيان ذلك ان المراد من اخبار العرض على الكتاب المشتملة على الحكم بتقديم الموافق

للكتاب على المخالف اما تقديم ما وافق من المتعارضين لنص الكتاب وحكمه على ما خالفه

او تقديم ما وافق ظاهره على ما خالفه والتنقيح يحتاج منهما اما الاول فلان الخبر المخالف

لنص الكتاب مما يجب طرحه ولا يجوز العمل به في نفسه وان كان الخبر الموافق له سليما عن المعارض

ولا وجه لملاحظة الترجيح واما الثاني فلان الظاهر امر يختلف باختلاف الانظار

وليس المراد لصاحب نص اهل البيت ملاحظة الموافقة والمخالفة بالنسبة اليه وتقديم ما وافقه

على ما خالفه اولا ويظهر الحال في الايراد بالتكلم في اصل ثبوت الترجيح بالموافقة

وعدمه وتحقيق الحال فيه فنقول الكلام فيه يقع تارة على مذهب الاخباريين القائلين

بعدم حجية الكتاب وظواهره واخرى على مذهب الاصوليين القائلين بحجيته

اما الكلام على الاول فربما يتوهم ان حال الكتاب على هذا كحال القياس في خروجه

عن درجة

من الامور التي نهى الشارع عن العمل بها فكما ان مقتضى النهي الوارد عن العمل بالقياس سقوطه

عن الاعتبار رأسا وعدم قابليته للحجية والمرجحية فكذا الحال في ظواهر الكتاب بعد البناء

على عدم حجيتها لان المشهور والمصرح في كلامهم ان الترجيح بالموافقة لاجل اعتضاد الدليل بمادة

من موافقة احد الدليلين للاخر وبعد عدم حجية الكتاب وعدم دليليته لا وجه للاعتضاد

الذي هو السبب للترجيح والانصاف ان التوهم المذكور في غير محله والمشابهة المذكورة

باطلة لمكان الفرق بين المقيس والمقيس عليه وتوضيح ذلك ان القائلين بعدم حجية

ظواهر الكتاب ما بين من يقول به لاجل الروايات الناهية عن العمل به كقولهم انما يفهم القرآن

من خوطب به ونحوه لوضوح دلالته على ان ظاهره غير مراد فهي بمنزلة القرينة الصارفة

بالنسبة الى ظواهر الكتاب وبين من يقول به لاجل العلم الاجمالي بورود التخصيص والتقييد

الكثيرة بظواهر الكتاب الموجبة لاجماله وعلى التقديرين يمكن الالتزام بحجية الكتاب

اما على الاول فلانه يمكن ان يقال ان قوله في رد الحجية عنه وعلت انما يفهم القرآن

من خوطب به ونحوه وان دل على عدم حجية الكتاب وعدم جواز العمل بظواهره الا انه

اخبار العرض الدالة على عرض المتعارضين بظواهر الكتاب واخذ ما وافق منهما

ظاهره وطرح ما خالفه دالة على حجيتها وجواز الاخذ بظواهره وحيث ان الاول

اعم من اخبار العرض لدلالته على عدم جواز العمل به سواء ورد على موافقته رواية منهم ع

ام لا فيمكن تخصيصه باخبار العرض والالتزام بان الظواهر غير مراد وغير جائز العمل

بها الا اذا ورد على موافقتها خبر من اهل العصمة ع سواء كان هذا الخبر الموافق سليما

عن المعارض او معارضا بالاخر المخالف لظاهره اذ حينئذ يجب طرح ذلك المخالف ومنه

يظهر وجه الفرق بين المقيس والمقيس عليه الذي عبارة عن القياس من امثاله من الامور

المنهية اذ لم يرد بالنسبة الى تلك الامور في مقابل ما دل على حرمة العمل بها ما يدل

على جواز العمل بها في مورد من الموارد كما ورد في الكتاب على ما عرفت من اخبار العرض

فان قلت ان ما دل على عدم جواز العمل بالكتاب من الاخبار الناهية كاشفة عن اجمال الكتاب

الصادع

وعدم ظاهر له كما يدل عليه قوله عليه السلام انما يفهم القرآن من خوطب به لانها بمنزلة القرينة
لظواهر الكتاب الدالة على ان ظاهره غير مراد فيصير التنافي بينه وبين اخبار العرض
من قبيل التنافي بين العموم والخصوص لان الظاهر منها ثبوت الظواهر للكتاب
وكونها مرادا الا ما يكشف عنه لفظ الوحي فيرده انه على تقدير عدم كون الظاهر مرادا الا مع
للوحي وملاحظة الخبر بالنسبة اليه ومع ذلك فكيف يلتزم بالتخصيص فلك ومن
ذلك بما سنورده على القول الاتي الذي هو حاكي عن القول بعدم حجية الكتاب للعلم الاجمالي
بالمخصص المذكور ونحوه من الاخبار الناهية عن العمل بظواهر الكتاب هذا كله على تقدير
ان يكون الترجيح بالموافقة من باب الاعتضاد كما هو المشهور والمنصور في كلام بعضهم
كما يظهر لمن راجع المعالم والفصول ونحوها واما لو قلنا بان الترجيح بها كالترجيح بغيرها
من الوجوه المرجحة ليس من باب الاعتضاد فالامر في المقام سهل من جهة ما دل على عدم العمل
بالخبر المذكور ونحوه من جهة الحجة والابانة ذلك لما ذكر على ترجيحه كاخبار العرض
فافهم وتأمل واما على الثاني فلانه يمكن ان يبنى ان العلم الاجمالي المذكور وان كان
مسلما لكن في الجملة بمعنى انه مسلم فيما اذا لم يرد على موافقته رواية من اهل بيت العصمة عليهم السلام
واما الايات الواردة على وفق الرواية سواء كان ما وافق من الروايات سليما عن المعارض
او معارضا بمثله فهي خارجة عن اطراف العلم الاجمالي والسر في ذلك ان الالتزام بما بين
هو مقتضى الجمع بين العلم الاجمالي المذكور الموجب للاجمال وبين اخبار العرض المقتضي
لعدم الاجمال بالبداهة اذ مع اجمال الجميع يرد على مطابقته بفرض الائمة عليهم السلام لا ينفعل معنى
لحكمهم بالعرض واخذ ما كان من المتعارضين موافقا له وطرح ما خالفه فامرهم عليهم السلام بالعرض
مع معارضة ما وافق ظاهره لما خالفه واخذ الاول وطرح الثاني كاشف عن عدم
الاجمال في الايات التي يوافق رواية من الروايات الصادرة عنهم عليهم السلام ولا يتجه ذلك الا بالالتزام
بخروج مثل تلك الايات عن اطراف العلم الاجمالي ومنه يظهر الجواب عن السؤال المتقدم
على القول بعدم الحجية للاخبار الناهية عن العمل باجمال الكتاب لا لكونها بمنزلة
القرينة الصارفة بالنسبة الى ظواهر الكتاب الدالة على انها غير مرادة منه بل المراد منها ما هو المكنون

عن

عليهم

عند المخاطبين به وهم اهل بيت العصمة ومعدن الوحي وينبوع العلم والمعرفة صلوات الله
وهم المظهر وانه يمكن ان يقال ان ما ذكر على اجمال الكتاب مختص بالايات التي لم يرد على طبقها
رواية منهم عليهم السلام واما الايات الموافقة لرواية من الروايات فظاهر بما مراد ومعمول به لان الحجية
بذلك مما يقتضيه الجمع بين الاخبار الناهية واخبار العرض فافهم هذا تمام الكلام في من
على القول بعدم حجية ظواهره وقد ظهر لك مما ذكر ان القول بعدم الحجية لا ينافي القول بالمرجحية
واما الكلام في مرجحيته على مذهب الاصوليين القائلين بحجية ظواهر الكتاب فالكلام
فيه يقع تارة على ما يقتضيه القواعد واخرى على ما يقتضيه الاخبار اما الكلام على الاول فمحصله
انه اذا لاحظنا الخبر المخالف للكتاب معه فلا يخلو الامر عن صور ثلثة احدها ان يكون الكتاب
المعروض عليه اقوى دلالة من الخبر المخالف المعروض اما لكونه نصا بالنسبة اليه او غير قابل
للتأويل بالنسبة اليه او اظهر بمعنى قابليته للتأويل لكن ارتكابه فيه ابعد من ارتكابه في الخبر
المخالف له وعلى الصورة المذكورة فلا اشكال في لزوم طرح الخبر المخالف والاخذ بالموافق بلا
عن المعارض ح لان المفروض ان الخبر المخالف لا يعارض الكتاب من حيث السند فاذا وضح
ضعف دلالته عليه فلا مجال للمعارضة بل يطرح سواء قلنا بجواز تخصيص الكتاب
بالخبر كما عليه المشهور او قلنا بعدمه ولزوم طرح الخبر كما عليه علم الهدى قده او قلنا بعدمه
والتوقف في تقديم كل واحد من الخبر والكتاب على الاخر كما عليه المحقق قده اما على الاول
فلخروج ... عن محل النزاع لان تخصيص الكتاب انما هو فيما اذا كان الخبر خاصا واظهر دلالة
من الكتاب لا العكس كما هو المفروض واما على الثاني فواضح واما على الثالث فلان وجه
ما يظهر من المحقق من الحكم بالتوقف اشتمال كل واحد من الكتاب والخبر على جهة قطعية
وظنية وحيث ان الكتاب قطعي من حيث السند وظني من حيث الدلالة والخبر
بالعكس واختار في ان الكتاب في محل الفرض قطعي من كلتي الجهتين فلا يجري هنا
ما هو الوجه في توقفه في تخصيص الكتاب بالخبر وكيف كان فلا اشكال في هذه الصورة
في لزوم تقديم الخبر الموافق للكتاب على المخالف بل المتعين ما دل على لزوم طرح
ما خالف الكتاب وكونه زخرفا هذا في الصورة الصورة الثانية ان يكون الخبر اقوى دلالة

من الكتاب وهذا على قسمين حيث ان الخبر قد يصير نصا بالنسبة اليه وقد يصير اظهر
اما الاول وهو ان يكون الخبر نصا بالنسبة الى الكتاب ابى اى يأبى عن التأويل فان بنينا
على عدم تخصيص الكتاب بالخبر ولزوم طرحه في مقابله ولو كان خاصا بالنسبة اليه كما عليه
المتقدمون فلا اشكال في لزوم طرح المخالف والترجيح بالموافقة بل لا وجه للترجيح
حينئذ لان الاخذ بالموافق ح لسلامته عن المعارض لسقوط المخالف على هذا عن الحجية
مع عدم معارضته بمثله فضلا عن صورة المعارضة وان قلنا بجواز تخصيص الكتاب
بالخبر كما عليه المشهور ففي الترجيح ح اشكال بل الالزام بعدمه بما لا يخفى من وجهه
لان الترجيح وتقديم احد المتعارضين على الآخر مبنى على حصول رجحان وقوة فيما يحكى
بمضمونه والموافقة في هذا الفرض لا توجب القوة في دلالة الخبر الموافق لكونه نصا كالمخالف
فلا يعقل فيه القوة ولا في سنده لعدم السببية لان الموافقة بين دلالة الخبر والكتاب لا توجب
لصدور دلالة الكتاب موجبة لقوة سند الخبر مع كونه معارضا بمثله مجرد قطعية سند الكتاب
لا يورث القوة في سند الموافق له مع احتمال صدور المخالف وكونه مخصصا بالنسبة الى الكتاب
في الواقع كما لا يخفى ومنه يظهر ان الموافقة لا تورث القوة في مضمون الخبر ايضا ومما ذكرنا
ظهر ان ما استند اليه المحقق القمي في المعارج للزوم طرح المخالف للكتاب والاخذ بما وافقه
من ان الكتاب دليل مستقل فيكون دليلا على صدق مضمون الخبر وان الخبر المنافي له لو عمل
به لو انفرد عن المعارض فالظن بصدقه لا يجري في محل الفرض لان المفروض العمل بالمنافي
مع الانفراد مع عدم ايراث الموافقة قوة في احد جهات الخبر الموافق كما عرفت فاذا تبين لك
عدم حصول القوة للموافق في محل الفرض فلا وجه للترجيح لو لم نقل بنينا على حجية الاصول اللفظية
لا لافادتها الظن النوعي او قلنا بلزوم الترجيح بمجرد توافق الدليلين او توافق الدليل
مع الاصل مطلقا كما اذا علمنا ان الترجيح في المقام هو المتعين لان الموافقة على الاول ليست
موجبة للقوة في مضمون الخبر الموافق واما على الثاني فالترجيح ليس مبنيا على القوة والرجحان
في احد المتعارضين الا ان كلا الوجهين في محل المنع اما الاول فلما حقق في محله من ان اعتبار

الاصول

الاصول اللفظية ليس مبنيا على صفة الظن واما الثاني وان كان يظهر من الاصحاب الا ان الترجيح
فيما بل اطلاقات التخيير في غاية الاشكال ووجهه يزيد توضيح له انشاء الله وان قلنا بعدم
جواز تخصيص الكتاب بالخبر بل يجب التوقف او تقديم الخبر كما هو المشهور او تقديم الكتاب كما عليه
المرتضى على ما يظهر من المحقق فالترجيح ح ايضا مبنى على احد الوجهين الاخيرين والا فلا وجه
لما عرفت من عدم حصول قوة في الموافق في شيء من جهاته واما الثاني وهو ان يكون الخبر
اظهر من الكتاب بحيث لا يأبى عن التأويل كالكتاب لا انه يكون مع ذلك اقوى والاظهر بان يكون
احتمال التأويل في الكتاب اقرب منه في الخبر ففي الترجيح على القول بجواز تخصيص الكتاب
بالخبر نظر لجواز الخبر المخالف وان كان ظاهرا بالنسبة الى الكتاب واقوى منه الا ان القوة
بالذات قد يصير ضعيفا بالعرض كما في المقام لان الكتاب بمجرد موافقة الخبر له صار اقوى
مما هو اقوى منه لولا هذا الخبر الموافق له ووجهه يظهر مما عرفت من ان الموافقة لا تورث القوة
او التفصيل وملاحظة الموارد والالتزام بالاخذ بالخبر الموافق في مورد دون اخر وجوه
واحتمال الاول اقربها ثانيها لان حصول القوة للكتاب في جميع الموارد بمجرد موافقة الخبر
له بالنسبة الى الخبر المخالف مع كونه في حيث هو ضعيفا بالنسبة اليه في حد نفسه كان الالتزام
بعدم حصولها له في جميع الموارد ايضا بل الاقرب ح بنفسه خصوصيات الموارد
فان اورثت الموافقة قوة في الكتاب فيطرح الخبر المخالف كما قد يتفق ذلك فيما اذا كان
احد المتعارضين موافقا لعمومات كثيرة واردة في مقام الحاجة مع عدم اقتران بما يخصصه
حيث ان ورود تلك العمومات في مقام الحاجة مع عدم بيان مخصص فيها وموافقتها لاحد
الخاصين المتعارضين يحدث ربما يورث قوة في دلالتها على الخاص المخالف له وان كان هو اقوى
من دلالة العام لو لا هذه الخصوصيات المذكورة ويكشف عما ذكرنا ما اشتهر في السنة
ودوران التقييد على التخصيص في مطلق تقييد على المقيد وان لم يورث الموافقة قوة في دلالة
العام لكون المخالف نصا او اظهر فلا وجه للترجيح كما عرفت لا يخفى ان الفرض في المقام
لتقديم احد المتعارضين على الآخر بالموافقة لا تقديم الكتاب وترجيحه على المخالف الموافقة

لا مع التساقط حينئذ كما هو اللازم مما ذكرنا لانا نقول الغرض الاصلي اثبات لزوم طرح المخالف
وانطباق العمل على الموافق وهو يحصل بما عرفت من التقرير كما لا يخفى لبداهة ان الاوفق
في اثبات هذا الغرض بين ان يبقى محجوبا للغرض لاجل الموافقة في الخبر الموافق للعام
او للعام الموافق له هذا وربما يستدل على لزوم طرح المخالف وترجيح الموافق مطلقا
بوجه اخر وهو ان الاخذ بالموافق يوجب رفع اليد عن ظاهر المخالف فقط بارتكاب التاويل
فيه بخلاف الاخذ بالمخالف فانه يوجب رفع اليد عن ظاهر الكتاب والموافق معا بارتكاب
التاويل فيهما معا والاخف اهون فان رفع اليد عن ظاهر واحد اولى من رفع اليد عن ظاهرين
ويمكن ان يجاب عنه بان لزوم التاويل في الموافق على تقدير الاخذ بالمخالف بعد كونه
مساويا في النوع كما هو المفروض على ما لا يخفى بل لا بد من طرحه رأسا فالامر مردد بين رفع
اليد عن ظاهر المخالف باخذ الموافق لحصول التنوير له او لكونه على ما عرفت وبين رفع
اليد عن ظاهر الكتاب وسند الموافق وطرح السند بترتب فالمرفوع احد الظاهرين اللهم
الا ان يقع سنخا ذلك الا انه يلزم على تقدير الاخذ بالموافق رفع اليد عن ظاهر واحد
وهو خلاف الاصل واما على تقدير الاخذ بالمخالف يلزم ايضا رفع اليد عن ظاهر واحد
مع سند الموافق وهو مخالف للاصلين اصالة الظهور واصالة السند والاول اولى
الدوران من الثاني ويمكن منع ذلك بدعوى ان مخالفة الاصل الواحد اولى من مخالفة
الاصلين اذا كانا من جنس ذلك الاصل الواحد بان كان الاصول التي دار الامر في طرحها
على جميع التقادير متحدة الجنس بان كانت اصالة الظهور او اصالة السند واما اذا كان
الواحد المطروح على تقدير اصالة الظهور او السند والاثنان المطروحان على تقدير
الاخر مختلفي الجنس بان كان احدهما اصالة الظهور والاخر اصالة السند فتمنع اولوية
الاول على الثاني وبالجملة فان تم تلك الدعوى كما لا يبعد فالحجة ما عرفت والا فالحق
هو الرجحان الاول في الترجيح في جميع الموارد من غير حاجة الى ملاحظة الموارد وخصوصياتها
هذا كله على القول بجواز تخصيص الكتاب بالخبر واما على القول بعدم جوازه والتوقف

كما

القول

كما عن المحقق قده فالكلام فيه ما عرفت على القول بجواز التخصيص بعد ما عرفت من ان
بالتوقف كما عنه قده انما هو في صورة معارضة الخبر بالكتاب لا بمثله من خبر اخر
كما هو محل الكلام اذ الاصل الاولي في مثله كما مر في محله وان كان هو التوقف الا انه
قام الدليل على لزوم الاخذ باحدهما ترجيحا او تخييرا فيجب في مورد حصول قواعد الترجيح
في الموافق لحصول نوع قوة فيه بالنسبة الى المخالف فيجب الاخذ به ترجيحا والا فاللازم التخيير
بينه وبين المخالف لاخبار التخيير واما على ما افتاه المرتضى من طرح الخبر المخالف
للكتاب فلا اشكال في لزوم الاخذ بالموافق كما هو واضح الصورة الثالثة ما لو كان
الخبر المخالف مساويا بالنسبة الى الكتاب ولا اشكال ح في لزوم الاخذ بالموافق
وطرح المخالف للزوم طرحه ح على تقدير سلامته عن المعارض لرجحان الكتاب
بالنسبة اليه سندا وعدم رجحان له عليه من جهة اخرى غيره كما هو المفروض من مساواتهما
دلالة فضلا عما اذا كان المخالف معارضا بمثله ومن التامل فيما حققنا يظهر
ان الاقسام على وجه ذكرها شيخنا قده لا يخلو عن قصور بل لا يخلو عن مناقشة هذا
الكلام على ما يقتضيه المشي على القواعد في الترجيح بموافقة الكتاب واما الكلام على ما يقتضيه
الجمود على ظاهر اخبار الورود فان قلنا بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر راسا فقلنا
بلزوم طرح الخبر كما عليه المرتضى او قلنا بلزوم التوقف كما عليه المحقق فمقتضى الجمود
على ظاهر اخبار الورود الالتزام بالترجيح في جميع الصور المتقدمة حتى فيما اذا كان
المتعارضان نصين والكتاب ظاهرا اما على ما عليه المرتضى قده فواضح اذ بعد
لزوم طرح المخالف بعد الموافق سليما عن المعارض يتعين الاخذ به ولو لم يكن في المقام
اخبار دالة على ذلك فضلا عما اذا كانت موجودة واما على طريقة المحقق قده
فلان التوقف اللازم على مذهبه لاجل اشتمال كل من الكتاب والخبر على جهة قوة وضعف
انما هو فيما اذا عارض الكتاب مع الخبر السليم عن المعارض واما اذا كان الخبر معارضا بمثله كما هو المفروض

في كلا

من الاخبار على لزوم طرح المخالف والاخذ بالموافق فلا وجه لملاحظة الجهتين
منهما بل مقتضى الجمود بظاهرها الاخذ بالموافق وتقديمه على معارضه وان قلنا
بجواز تخصيص الكتاب بالخبر كما عليه المشهور ففي لزوم الترجيح والاخذ
بالموافق في جميع الصور بملاحظة اخبار العرض وعدمه وجهان احدهما انا لو بنينا
على عدم الترجيح فيما اذا كان الخبر خاصا مطلقا كان او اظهر فيلزم حمل تلك الاخبار
على ما اذا كان تعارض الخبر مع الكتاب على غير وجه العموم والخصوص بان كانا متباينين
او عامين من وجه والخبر المعارض للكتاب على هذا الوجه في غاية الندرة وهو مستلزم
لحمل تلك الاخبار على الفرد النادر وهو لا يناسب كثرتها سيما بملاحظة ما اشتملت عليه
من التاكيد على طرح المخالف وكونه باطلا وزخرفا لان ورود تلك الاخبار العديدة
والتاكيدات الكثيرة لبيان حال تلك الصورة التي هي من افراد النادرة في غاية
البعد وحملها عليه في غاية السخافة فمقتضى الفرار عن هذا المحذور الجمود على ظواهرها
وحملها على مطلق المخالفة ولو كانت على وجه العموم والخصوص وثانيهما وهو المختار
في المقام عدم الترجيح فيما اذا كان الخبران خاصين بالنسبة الى الكتاب واخراج
هذا القسم عن تحتها وحملها على اصول الدين كما يظهر من صدر المحققين قده او على
صورة التزويج كما عليه اصحابنا. والمختار عندنا ايضا لكن مع حمل المخالفة على غير
جهة العموم والخصوص والسر في ذلك ان الاخبار الدالة على بطلان الخبر المخالف
للكتاب وكونه زخرفا على قسمين قسم منها وارد في خصوص المتعارضين وقسم منها
مطلق بل ظاهر فيما اذا لم يكن مع الخبر المخالف معارض بمثله ولا خفاء في ان المراد
من المخالفة الموجبة لزخرفية الخبر وبطلانه في كلا القسمين من الاخبار معنى واحد حيث
وليس المراد منها فيما ورد في خصوص المتعارضين معنى مغايرا لما ورد منها في غير المتعارضين

ولا اشكال ايضا في ان القائلين بجواز تخصيص الكتاب بالخبر لا يحملون المخالفة
على مطلقها الشامل لما اذا كانت المخالفة على نحو العموم والخصوص لان التزامهم
بذلك هدم لما عليه من جواز التخصيص فلا بد لهم من حملها على ما اذا كانت
على غير هذه الجهة لما يدعون ان هذه المخالفة على هذا النحو خارجة عن المخالفة لغة
موضوعا او حكما او غيرهما والحاصل انه لا بد لهم من العلاج بعد تسليم شمول الاخبار
للتزويج وعدم اختصاصها بالاصول كما عرفت من بعض في معنى المخالفة نحو ما
وحملها على المخالفة على وجه التكافؤ فلا بد ان تكون المخالفة بهذا المعنى هي
المراد من اخبار العرض الواردة في خصوص المتعارضين لما عرفت من ان المراد منها
امر واحد في جميع الاخبار الدالة على بطلان الخبر المخالف ولزوم طرحه نعم ربما يشبه
الاشكال ايضا في ان ذلك حمل للاخبار الكثيرة مع ما فيها من التاكيد والتشديد
على طرح المخالف للكتاب على الفرد النادر كما عرفت ويمكن دفعه تارة بمنع الصغرى
ودعوى ان الاخبار المخالفة للكتاب على غير جهة العموم والخصوص كثيرة
في نفسها وان كانت نادرة بالنسبة الى الاخبار المخالفة له على نحو العموم والخصوص وندرتها
بالنسبة اليها مع كثرتها في نفسها لا تقدح في حمل الاخبار عليها كما لا يخفى وتكشف
الحال وضوحا في المقام بملاحظة ابواب الفقه والاخبار الواردة فيها وثانيا بان [illegible]
بعض الانحاء في حد الاخبار المخالفة للكتاب على نحو التكافؤ كثيرة ولو من غير الكثرة
بعد تسليم ندرة هذا النحو من المخالفة في نفسها بدعوى انه لا قدح في حملها على الفرد
النادر بعد مساعدة الدليل وقيام القرينة على ذلك كيف ومع ان القرينة وقيام
الدليل قد يوجب حمل العمومات الوضعية على فرد منها مع ان استعمالها في التمام لزوم تخصيص
الاكثر الذي انه ربما يقضي بان القرينة كاشفة عن ارادة المعهود من لفظ العام وكون

لبس

المراد من العلماء العامة ولا اخفاء في ان هذا الاحتمال اوجب في مثل المقام الذي
عمما وضعي بل المذكور في لفظ الموصول وهو قوله ع ما خالف الكتاب الذي
استعماله في العهد في غاية الكثرة بل ربما تنكر دلالته على العموم لاجل ذلك
وكيف كان فلا ضير في حملها على الفرد النادر بعد مساعدة الدليل واي دليل
اعظم في المقام من الاجماع واستقرار طريقة الائمة ع واصحابهم والعلماء
على الاخذ بالخبر الخاص في مقابل عموم الكتاب ودفع البدعة عمومه وتخصيصه
به ولعل هذا هو السر في اختيارهم جواز التخصيص واخراج مخالفة الكتاب
مع الخبر على نحو العموم والخصوص عن تحت اخبار المخالفة الدالة على لزوم طرح
الخبر المخالف للكتاب السليم من المعارض والاخصوصية لما اذا كان الخاص
المعارض له معارضا بمثله الآحاد بما يظهر من الاجماع على لزوم الاخذ باحد
الدليلين عند المعارضة وهذا وان كان يسهل الامر لحصر [illegible] في المقام
لما عرفت من ان موافقة الكتاب لا توجب التقوية في الموافق في الصورة منعا فيها
الترجيح على ما يقتضيه القاعدة مع كونها محل الكلام هنا واما الصورة التي كان
الترجيح فيها على خلافها فلا اشكال في لزوم الترجيح فيها بملاحظة الاخبار لانها
مؤكدة للقاعدة فافهم ومن المرجحات المنصوصة الخارجية الشهرة المنصوصة في المقبولة
والمرفوعة المتقدمتين وهي على قسمين لان الشهرة قد تتحقق بالنسبة الى رواية
الخبر فيصير الخبر مشهورا من حيث الرواية وقد تتحقق بالنسبة الى مضمونه
بان يكون مضمونه هو المفتى به والمعول عليه عند المشهور من الاصحاب
والكلام فيها كالكتاب بعينه تارة على ما يقتضيه القاعدة واخرى على مقتضى

من الاخبا

من الاخبار اما الكلام على الاول فلا اشكال بل لا خلاف في الترجيح بها اذ بحسب النسبة
الى رواية الخبر لان جميع ما مر من الادلة على عدم الاخبار مقتضية لذلك وانما
في هذا القسم من الشهرة في تحقيق موضوعها وبيان حقيقتها اذ لم نجد تعريفا من الاصحاب
من تعرض لذلك عدا بعض [illegible] حيث انه فسرها بان يكون الخبر مشهورا بين الرواة
وحيث ان هذا التفسير لا يفيد ازيد مما يستفاد من العرف بالنسبة بل بعينه
كالاجمال فنقول ربما يظهر من بعض اهل الفن ان الشهرة في الرواية ان يكون
الخبر من الامام ع او ممن يروي عنه متعددا والمراد من التعدد عدد يصدق معه
شهرة الخبر ووضوحه بين الرواة لا مطلقه الشامل للاثنين فيندفع ما ربما
يورد عليه بعدم كونه مطردا للصحة على ما كان راويه من الامام ع او ممن يروي عنه
اثنان مع خروجه عن مرامه فتامل كما يرد عليه بان القسم الاول من القسمين وهو
كون الراوي عن الامام ع متعددا مفيد في بعض الصور للقطع بعدما عرفت من معنى
التعدد لانه اذا فرض التعدد بذلك المعنى في جميع الطبقات من الرواة يصير الخبر
من المتواترات والمقطوعات وان كان مجرد صدور الخبر قطعيا لا يخرجه
عن المشهور لعدم التنافي بين الشهرة وحصول القطع منها لانها مفيدة للقطع
احيانا [illegible] لا يبعد خروج ذلك عن المشهور الذي هو محل الكلام من ان
ان الكلام في الشهرة التي توجب الترجيح وتقديم احد المتعارضين على الاخر
وحيث ان مورد الترجيح مختص بما اذا كان المرجع فيه الى التخيير والتخيير فيما اذا تعارض
القطعي مع الظني لان مورد اخبار التخيير هي الاخبار الظنية مضافا الى ان الادلة
الماضية التي افادت لزوم الترجيح بين الاخبار المتعارضة مختصة بالاخبار الظنية

بل لا يبعد دعوى [illegible] من الرجحان
وبدونه ما يتعدد الرواة
كما يظهر لمن راجع
كتب الكلام
العلوم
وغيرها
منه

القطعية فلابد ان يكون مراده من الشهرة في هذا المقام مرتبة منها لا تفيد القطع
بعيد ورود الخبر الا ان الامر في هذه المناقشة سهل اذ يوجد في تلك الادلة ما يتم
الاخبار القطعية ايضا وهو الاجماع على لزوم تقديم اقوى الامارتين
ووجوب الاخذ به الشامل باطلاقه بمعقده ما اذا كان احدهما قطعيا وح
فلا باس بالتعبير المذكور الا انه يمكن ان يراد من الشهرتين المذكورتين في قسم ثالث
وهو ان يكون لاحد المتعارضين معنى يشار دونه وانتهاؤه الى الامام ع او من يروي عنه ع
شهرة بين عامة الناس من المتشرعة حتى عوامهم اذ لا يبعد الالتزام بترجيح هذا
القسم من الشهرة ايضا لاجل ان اشتهاره بين عموم الناس وانتشاره فيهم ربما يكشف
عن جهة الموجبة لشهرته ثم هذا كله على تقدير ان يكون احدهما مشهورا
رواية دون الاخر واما اذا كان احدهما مشهورا بحسب الفتوى بان كان منطبقا
على فتوى المشهور ففي ثبوت الترجيح له على معارضه وجوه واحتمالات ثالثها
التفصيل بين ما اذا علم استناد المشهور اليه وغيره والالتزام بالترجيح في
الاول دون الثاني ويمكن استناد القول بعدم الترجيح مطلقا الى الشهيد الثاني
والتفصيل الى شيخنا قده على تقدير التلازم بين القول بجابرية الشهرة نفيا
واثباتا وبين القول بمرجحيتها كذلك لان الاول منكر لجابرية الشهرة لضعف
سند الرواية كما يجري اليه وله قده في المقدمات والشهرة جابرة على ما زعموا
والثاني مفصل في الجبر بين صورة الاستناد وعدمه الا ان الظاهر عدم
الملازمة بل يمكن استكشاف القول بالترجيح بالشهرة مطلقا من شيخنا قده مع
تفصيله في مسئلة الجبر وكيف كان فالمختار في المقام هو القول بالترجيح مطلقا

لان مطابقة الشهرة للخبر توجب قوة في سنده مستلزمة للظن بصدوره فيصير اقوى بالنسبة
فيدل على لزوم الاخذ باقوى الدليلين حتى القائم على لزوم الاخذ باقوى الامارتين لان المراد
من الاقوى ان يكون لاحد الخبرين قوة على الاخر سندا او من جهة الصدور او من جهة الدلالة
فاذا وجد القوة في صدور الخبر الموافق للشهرة يصير داخلا في مصداق اقوى الامارتين
التي يجب الاخذ بها بالادلة المتقدمة في لزوم اعمال الترجيح ولا فرق فيما ذكرنا بين استناد
المشهور بالخبر وبين عدم الاستناد اذ مجرد مطابقة الخبر المشهور توجب قوة في سنده
ولو علم عدم استنادهم في مقام الفتوى اليه فظهر مما ذكر ان الشهرة مط ولو مع عدم الاستناد
موجبة لتقوية الصدور واما تقويتها لمضمون الخبر فلا اشكال فيها ايضا لانها موجبة
لاقربية مضمون الخبر المطابق لها للواقع الا انها غير نافعة في مقام الترجيح
الا على القول بحجية الظنون المطلقة في مقام الترجيح وان مطلق الظن بالحكم
معتبر في مقام الترجيح ولو لم يوجب تقوية الخبر في احدى الجهات المتقدمة من الصدور
وجهته ودلالة الخبر وفيه كلام ستعرفه في محله ان شاء الله تعالى واما تقويتها لدلالة
الخبر كما ربما يظهر من بعض متاخري المتاخرين كصاحب الرياض قده وغيره حيث انه
يتمسك في كثير من الموارد بالخبر الضعيف دلالة معتذرا بان ضعفه دلالة مجبور بفهم
الاصحاب لكن الانصاف ان جعل الشهرة مرجحا لاحد المتعارضين من حيث الدلالة لا وجه له
لانه بالطلاقة لبداهة ان قوة الدلالة انما تحصل بان يكون احد المتعارضين اظهر
دلالة على مضمونه من الاخر وهي تحصل مرة بان يكون لفظ احد المتعارضين في نفسه
بالنسبة الى الافراد اظهر كالعام والخاص واخرى باكتناف احدهما ببعض القرائن الموجبة
لقوة دلالته والمفروض في المقام انتفاء قوة الدلالة على النحو الاول اذ لا مورد لجريه فلا وجه
معه الى اعمال الاجتهادات الخارجية وكذا القوة على النحو الثاني والا فهي كافية في الترجيح
فان الشهرة غير قابلة لاحداث القوة في الخبر على النحو الثاني الا انه امر خفي لانهم لا يرادوا اللفظ

لها

غير منوط وجوده وعدمه بالشهرة وعدمها فانها تعتبر في الفرق اذ يكون الشهرة سببا
هو القوة على الوجه الثاني ولا تحصل القوة بهذا النحو من الشهرة الا مع استناد المشهور
الى الخبر مع كون الخبر من حيث هو من المجملات واما مع عدم الاستناد فلا لان مجرد
موافقة المشهور لمضمون الخبر لا يكشف عن قوة دلالته اذ قد مع العلم بعدم الاستناد
وهذا واضح لا خفاء فيه في المثال وكذا اذا علم الاستناد مع كون الخبر من المبينات
لان الاستناد مع عدم اجمال الخبر لا يكشف عن وجود القرينة فيه مختفية علينا بل للناظر
طرح ما افهم من الخبر ولعدم ما عارضه اذ ساعد عليه نظره وفطنته لهم فيما فهموا
ومن اجل ذلك لم يرد علماء الكتب في المطهرية الكر والجاري بالمرة تمسكا بالاطلاق وامر
المفسل بان لا اطلاق فيهما لانها واردة مورد حكم اخر نعم اذا علم الاستناد الى الخبر
مع كونه من حيث هو مجملا فهو موجب لتعيين الدلالة كما يظهر منهم من الحكم بعدم السهو في موجب
السهو وهو صلوة الاحتياط تمسكا بقولهم لا سهو في سهو لان استناد المشهور
الحكم المذكور ومن وافقهم من مستند اليه مع اجمال النظر في الاحتمالات الكثيرة في المذكور في
فيحملها كاشف عن القرينة الكاشفة عن المختفية علينا الموجب لظهوره في المعنى المذكور
ولا الزم فطنة الاصحاب والالتزام بافتائهم من غير دليل ومدرك وهم قدس اسرارهم
اجل من ذلك هذا تمام الكلام على ما يقتضيه القاعدة في الترجيح بالشهرة واما الكلام
فيه على ما تقتضيه الاخبار فاعلم ان في شمولها الشهرة من حيث الفتوى بعد التسالم
على شمولها للشهرة من حيث الرواية على اقوال ثالثها التفصيل بين شهرة القدماء والمتاخرين
والالتزام بشمول الاولى دون الثانية ولا بد ان يعلم اولا ان الشهرة في الفتوى من حيث
بنفسها من حيث كونها حجة في نفسها او لوضوح انفرادها عن الخبر واخرى في اعتبارها لخبر
اذا كانت منضمة الى الخبر من حيث كونها مرجحة لما طابقها من الخبر على معارضه وبعبارة
ان الكلام فيه تارة في حجيتها في نفسها ودلالة الاخبار عليها ام لا واخرى في مرجحيتها لاحد المتعارضين

ولو

مر في

ولو سلمنا عدم حجيتها مستقلة وثالثة في اعتضاد الخبر الضعيف بها ووجه ان المنافي
لبيان اعتبارها في مقام الترجيح فلنقدم الكلام فيه مضافا الى انه يظهر من التكلم في
الجهة الثانية الاخرى فلا حاجة الى التكلم في كل من المباحث مستقلا فنقول حكي السيد المحقق
الكاظمي عنه في شرح الوافية في اسناده العلامة الطباطبائي في فوائده حجية الشهرة
بعد منع حجيتها في نفسها وحكمه عن الاستدلال عليه بوجوه ثلثة احدها عموم الشهرة المستفاد
من الروايات الشامل للشهرة بقسميها وثانيها تعليق الحكم بالاخذ بالمشهور والمشعر
بعلية ماخذ اشتقاقه الذي هو الشهرة ولو كانت من حيث الفتوى وثالثها عموم التعليل
المستفاد منها من الروايات الدالة على الترجيح بالشهرة المحضة في مقبولة عمر بن حنظلة
ومرفوعة زرارة المروية في غوالي اللئالي ولا اشكال في ان عموم العلة منحصر في المقبولة
لانها المعللة بعد الحكم بالاخذ بالمشهور بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه دون المرفوعة
اذ ليس فيها ذكر العلة ولا اشكال ايضا في ان الاستدلال بتعليق الحكم بالوصف المشعر بعلية
ماخذ اشتقاقه مشترك بينهما لان الامر بالاخذ في كليهما معلق على المشهور وكذا لا اشكال
في ان عموم العلة مما يمكن استفادته من المرفوعة لا من الاخذ بها بالاخذ بما اشتهر ويمكن ان يدعى
ان كلتيهما للعموم وانما الاشكال في استفادة عموم الشهرة من المقبولة من غير جهة التعليل
والتعليل ربما يتوهم عدم امكان استفادة ذلك منها لعدم لفظ فيها كما في المرفوعة
يمكن استفادة العموم منه الا ان الانصاف امكان ذلك بان يقال انه ع امر فيها بالاخذ
بالرواية المشهورة وحيث ان الشهرة المنسوبة الى الخبر من المبهمات التي يتوقف تعيينها
الى التعيين من ذكر التمييز لاحتمال ان يكون المراد منها الخبر المشهور كتابة والمشهور رواية
والمشهور فتوى لصدق الخبر المشهور على جميع هذه الاقسام كالحسن المنسوب الى زيد
المحتمل لان يكون المراد منه الحسن من حيث الخلق والحسن من حيث الخلق والحسن من حيث الكلام
ونحو ذلك من المبهمات التي يتوقف تعيينها مع عدم الانصراف الى احدها الى التعيين بذكر
التمييز وحيث لا تعيين في المقبولة لاحد الجهات المتقدمة فيحمل على الشهرة فيها على العموم

لا

ان الجميع تلك الجهات التي منها الشهرة فتدبر هذا قصارى ما يمكن ان يوجه الاستد[لال]
بعموم الشهرة في المقبولة وعليه فيمكن الاستدلال بها بجميع الوجوه الثلثة المتقدمة
الا انه يمكن ان يورد على الاول ثانيا بدعوى الانصراف وان الخبر المشهور الى المشهور
رواية واخرى بان اثبات العموم فيها بالتقريب المذكور وغيره انما هو لاثبات ما هو الغرض
للمستدل فرضا وان فرض اثبات مرجحية الشهرة في جنب العموم مفروغة عن الشهرة في جنب الرواية
مع ان مقتضى العموم المذكور اجتماعهما معا ويمكن ان يجاب عن الاول بمنع الانصراف
وعن الثاني بما سنوقفه انشاء الله ويرد على الوجه الثاني من وجوه الاستدلال بان تعليق
الحكم بالوصف مشعر بالعلية ولا دليل على اعتبار هذا الاشعار الا من ذلك الاشعارات
وكثرتها المفقودة فيما نحن فيه اذ ليس فيها الا اشعار واحد وحجية الاشعارات
خارجة عن الدلالات اللفظية فلا اعتبار بها الا مع الكثرة وتعاضد بعضها ببعض
الموجب لبلوغ ظنها حد الدلالات اللفظية واما الوجه الثالث من الاستدلال فقد اورد
او يورد عليه بوجوه احدها ان قوله ع فان المجمع عليه لا ريب فيه ليس علة حقيقية بل انما
علله على مساق التقريب وبيان الحكمة كقوله لا تركن الى الظالم فانه لا وفا له فكان الغرض
بيان ان الظالم من حيث هو ليس من اهل الوفا وليس الغرض اثبات عدم الوفا لجميع افراد
الظلم اذ ربما يوجد من الظالم لمرتبة من الوفا لا توجد في غيره وثانيها سلمنا انه
في مساق العلة الحقيقية الا ان العموم المستفاد من العلة ليس وصفا بل عمومه متابع لاجل
ان ورود الشيء في مقام العلة لابد ان يراد منه العموم ليحصل منه كبرى كلية حفظا للاستد[لال]
والتعليل المتوقف على الصغرى والكبرى فنعم ارادة العموم منه بنا في وروده في مقام
التعليل والاستدلال لعدم حصول الكبرى حينئذ مع ان القياس ونظم الدليل يتوقف عليهما
كما لا يخفى وعليه فالكلية القابلة لصيرورتها كبرى للصغرى المذكورة فيها الاعتبار عن الاخذ
بالمشهور من المتعارضين احد امور ثلثة احدها قوله كل مشهور من المتعارضين لا ريب فيه
وثانيها قوله كل مشهور من الخبر ولو لم يكن معارضا بمثله وثالثها كل مشهور ولو لم يكن

جزا لا فنا في ان ننظم القياس وترتيب صورة الاستدلال التي تقتضيها مقام التعليل
يحصل بكل من هذه الكبريات الثلث وغرض المستدل يتم على الثالث ولا دليل عليه
لعدم مساعدة المقام عليه على ما عرفت الا ارادة العموم في التعليل بمقدار تنظيم منه
صورة الاستدلال وهو يحصل باحد الاولين ايضا فلا داعي للحمل على العموم على النحو الثالث
ومع تردده فطلب الاثبات وحجية الادلة يساعد عليه في المقام فالمتيقن ارادة العموم
على احد الوجهين وهو لا يتم غرض المستدل هذا غاية ما يمكن ان يوجه به من
الاستدلال بعموم العلة لكن يرد عليه ان الكلية على النحو الاول مما يأباه مبنى
التعليل ضرورة ان المعلل سواء الاخذ بالمشهور من المتعارضين وتعليل ذلك بان المشهور
من المتعارضين مما لا ريب فيه مما لا وجه له لان التعليل على هذا النحو بمنزلة تعليل الامر
بالاخذ بمنزلة ابدا لان قوله مفيد للقطع وهذا كما ترى لان الغرض من ذلك اما التنبيه
على ان قوله مفيد للقطع حقيقة وهذا مما لا معنى له لان افادة قوله القطع مما ليس
قابلة للتنبيه لانه صفة من صفات النفس لا يتحقق الا بعد حصول تلك الصفة
للمكلف والتنبيه على ان قوله مفيد له لا يوجب حصوله على تقدير عدم حصوله في الواقع
كما لا يخفى وان كان الغرض منه جعل قوله منزلة المقطوع فلا اشكال في انا لا نتعقل
من معنى الجعل الا ما يرجع الى الامر بالاخذ والعمل وهذا عين المعلل فيرجع التعليل
ح مع كونه تعليلا بما هو ح نوع من التأكيد للامر باخذه والمجمع المورد المذكور
حينئذ مع تسليم التعليل وسوق قوله ع فان المجمع عليه الخ مساق العلة كيف
يحتمل فيه هذا الاحتمال المار في اقسامه بناء على هذا الاحتمال يخرج عن كونه تعليلا فيتعين
الاحتمال الآخر في الاخرين ومقتضى القاعدة وان كان حمله على الاول منهما لما عرفت من عدم
مساعدة المقام الحمل على الاخير وعدم الدليل عليه وليس الغرض وعدم ظهوره في الاول
بل الغرض ان المتيقن مما يساعد عليه المقام كما عرفت الا ان ما ذكره من عدم تمامية الاستدلال
الا على الوجه الاخير في محل المنع اذ يمكن اتمامه على تقدير حمله على الاول الذي هو عبارة

مجمل

من ان كل خبر مشهور لا ريب فيه بما عرفت من ان اسناد الشهرة الى الخبر مجمل
لوجوه متعددة ومع عدم الانصراف الى احدها كما عرفت سابقا وعدم القرينة
على التعيين لا يدخل لحاظ العموم الذي افاده الشهرة من حيث الفتوى لتعدد
مع الاشكال المزبور وجواز ان يثبت غرض المستدل من اثبات رجحان الشهرة فتوى
ولو فرض انفرادها عن الشهرة رواية لان مقتضى ما ذكر اعتبار اجتماعها لكنه
مندفع بان العموم المستفاد من عدم تعيين جهة الشهرة ليس العموم البدلي لا الاستغراقي
فكان غرضه ان لا ريب في الخبر المتصف بالشهرة من اي جهة من الجهات المتقدمة كان
وبعبارة اخرى ان الغرض تعبيره عما صار مصداقا للشهرة باحدى جهات الرواية
والكتب والفتوى ونحو ما هذا ولكن يشكل الامر فيها بعد الالتزام بدخول الشهرة من حيث الفتوى
باستقلالها فيها في بعض المسائل الشهرة في كليهما اذ لا يعقل ان تكون الفتوى المشهورة
مطابقة لكل واحد مما دل على الوجوب والحرمة كما لا يخفى اللهم الا ان يتصرف في معنى الشهرة
بان المراد منها ليس معناها المصطلح عند الاصحاب بل المراد منها ان المفتي بكليهما موجود
بين الاصحاب بان افتى جماعة بما يدل على الوجوب والاخر بما يدل على الحرمة فتأمل
وكيف كان فاستفادة العموم منها محقق بما عرفت واما ما ربما يتوهم من امكان استفادته
من الاداة الداخلة على المجمع عليه فليس في محله لان اللام الداخل عليه ليست للاستغراق
بل اما للجنس او موصولة وعلى التقديرين بل على تقدير كونه للاستغراق ايضا فمن الحروف
والمهملات التي يتعين بمدخولها واذا فرضنا ان مدخولها الذي عبارة عن المشهور
لا يفيد العموم للفتوى المشهورة لما ذكرنا او لغيره والتزمنا ان المتصف منه هو الشهرة
رواية فقط فلا يمكن استفادة العموم للفتوى من اللام فقط كما لا يخفى ومنه يظهر انه لا يمكن
استفادة العموم لكل مشهور ولو كانت منفردة عن الخبر من اللام بعد تسليم عهد
مساعدة المقام على ارادة من مدخولها كما عرفت ومما ذكرنا كله ظهر لك وجه اخلالهم في مرجحية

الشهرة

من الخبر

في مرجحية الشهرة واعتضاد الخبر الضعيف الغير المعارض بها وحجيتها في نفسها منفردة
اذ من اقتصر فيها على المرجحية فقط او انكر كونها معاضدة للاخبار الضعيفة وحجة
في نفسها توهم ان الكبرى الكلية المستفادة من التعليل هي ان كل خبر معارض مشهور
لا ريب فيه وعلى هذا فالرواية غير متعرضة لحال الشهرة المنفردة وحال الشهرة المنضمة
الى الخبر الضعيف الغير المعارض ومن قال فيها بالاعتضاد والترجيح معا توهم ان الكبرى
المستفادة من التعليل كل خبر مشهور لا ريب فيه لانها ساكتة عن حال الشهرة المنفردة ومن قال
فيها بالحجية ايضا زيادة على الاعتضاد والترجيح توهم ان الكبرى هي قوله كل مشهور لا ريب فيه
وبالاحاطة بما ذكرناه يظهر لك صحيح هذه الوجوه الثلاثة من سقيمها فافهم وتدبر
وثانيهما ان شمول التعليل لعموم الشهرة من حيث الفتوى مبني على ان يكون المراد من قوله
لا ريب فيه نفي الريب مطلقا بالاضافة الى الخبر الشاذ واما اذا قلنا ان المراد منه نفي الريب
حقيقة وبيانا ان الخبر المشهور قطعي فلا اذ الشهرة فتوى اذا طابقت احد المتعارضين
فلا تورث القطع بالموافق ولا الزم ان يكون ذلك الموافق قطعيا من حيث الصدور كما هو واضح
كما لا يخفى مع ان افادة الشهرة فتوى للقطع من هذه الجهة خلاف الوجدان والعيان
مضافا الى انه على تقدير تسليم ذلك فيلزم خروجها ايضا عن بعض المسائل الشهرة فيهما
معا بان حملها على الفتوى لعدم امكان حصول القطع بمضمون كل من الخبرين الذين يخبر
احدهما بالوجوب والاخر بالحرمة وكيف كان فلا يخفى على المتأمل خروج الشهرة فتوى
عن هذه المقبولة على تقدير الالتزام بان المراد من نفي الريب عنه حقيقة وجوده بسبب الشهرة
قطعيا وانما الكلام في صحة حمله على ذلك والانصاف انه لا مانع من ذلك مع ظهور
قوله لا ريب فيه في نفيه حقيقة لما اشرنا اليه انها تورث القطع بالصدور وكيف يعقل الانكار
في ان مرتبة الشهرة فوق مرتبة التواتر فاذا حصل القطع منه يحصل من الشهرة بالاولوية
فاذا لا مانع عنه عقلا ما يتوهم من دخول المسائل الشهرة في الخبرين وهذا قادح على تقدير
ان يكون المراد من القطع القطع بالمضمون كما ربما يتوهم منا وعرفت ان القطع بهذا المعنى

على تقدير تسليم انها في الشهرة فنقول وليس كذلك لان القطعي الحاصل في الشهرة رد
هو القطع بالصدور والمانع عن فرض القطع بالصدور في كلا المتعارضين كما هو مع
ويؤيده ما ذكرنا ان الامام عليه السلام قدم الترجيح بالشهرة فذكر المرجحات ما يوجب ترجيح الصدور
والوثوق به كالاعدلية والافقهية والاورعية ولذا انما جعل بعد فرض الشهرة فيهما ما سكت
عن امثال تلك المرجحات وذكر منها ما يوجب الترجيح في جهة الصدور ولهذا قلنا ان الاجل
ان الكلام قبله مسوق لبيان المرجحات في الاخبار الغير القطعية وبعده مسوق لبيان
التعارض بين القطعيين فاجاب عن ذلك بما لم يصرح في الاخبار القطعية
واجاب بعد ذلك بما يناسب الاخبار القطعية والترجيح بين متعارضاتها فافهم
هذا تمام الكلام في المقبولة وقد عرفت عدم تمامية الاستدلال بها لهذه المناقشة
الاخيرة التي يمكن استفادة تمامية المرجحات كلام المورد لكن لا يخفى عليك ان المرفوعة
سليمة عن هذه المناقشة لان الامام عليه السلام اجاب فيها في فرض المسائل الشهرة في المتعارضين المشهورين
ببعض المرجحات النافعة في ترجيح الصدور ونحوه وهو لا يجامع مع كون المراد في المشهورين
بالشهرة المفيدة للقطع فهذه الاثار قد نوقش فيها بضعف السند واخرى بضعف الدلالة
اما الاول فبانا لم نروه مضافا الى انها منقولة عن ابن جمهور في غوالي اللئالي وقد طعن
فيه وفي كتابه صاحب الحدائق فدفعه ان ضعفها منجبر بالشهرة على ما هو المختار
وحققناه في محله ولو جعلنا نعم استناد المشهور اليها خلافا لشيخنا فانه حيث انه فصل
في مسألة الجبر بين صورة الاستناد وعدمه وملتزم بالاول دون الثاني ولعل السر
فيه انه قد اعتبار حجية الاخبار من باب الظن الخاص مع اعتبار وصف الوثوق بالصدور
وادعاء عدم دلالة الادلة الا على حجية هذا القسم من الخبر وحيث ان انطباق الشهرة على الخبر
مع عدم الاستناد غير موجب للوثوق والاطمئنان بصدوره فلا يحصل الجبر بمجرد ذلك بل يعتبر
في جهة الاستناد وحيث ان هذا غير مبني عندنا كما حقق في محله ولا يشترط في العمل بالاخبار
… كون مضمونه معمولا به عند الاصحاب فنقول بالجبر مع عدم الاستناد وتمام الكلام في محله
الا ان لا اشكال على مختارنا في اخبار المرفوعة بالشهرة فلا باس بضعف السند

من مطلق المشهور ولتمسك باطلاقه للشهرة فنقول كما هو المدعى والمورد او يمكن ان يورد
عليه ثانيا بان غاية ما ذكر ابداء احتمال العهدية في المقام وهو غير كاف في حمل
الموصول عليه وسقوطه عن الدلالة على العموم بمجرد احتمال العهدية فان عمومه اذا كان
في الكلام قرينة على العهدية واخرى بان العبرة بعموم لفظ الموصول لا بخصوص المحل
الذي عبارة عن الخبرين المتعارضين لكن في كلا المقامين نظر اما الاول فمندفع بان احتمال
العهدية كاف في سقوط الموصول عن العموم من غير حاجة الى القرينة ضرورة ان احتمالها
لو لم يوجب ظهوره في العهد فلا اقل من انه موجب لسقوطه عن الظهور في العموم وعلى اي تقدير
فلا يثبت العموم واما الثاني فمندفع بان المقام ليس من المقامات التي يتمسكون
فيها بعموم اللفظ بل المقام من المقام الذي يقتصر على المجاب فيه فالمدعى بعموم اللفظ وافادة
العموم وبيان ذلك ان القضية الصادرة عن الشارع في جواب ما سئل عنه اما ان
لان تلقى الى المخاطب ابتداء من غير سبق السؤال عنه ام لا وعلى الاول فاللفظ المذكور
فيها الدال على العموم اما ان يدل عليه بالوضع كالجمع المحلى او يدل عليه بمساعدة المقام
نظير عموم الحكمة المستفادة من وقوع اللفظ الغير الدال بالوضع في مقام لا يصح
القاء الكلام فيه من دون قرينة دالة على ارادة فرد معين منه الا بارادة العموم
كقوله تعالى احل الله البيع فان كان الكلام الملقى في الجواب عن السؤال مما لا يمكن
القائه ابتداء كالقضايا الواقعة في الجواب عقيب الفاء واللام وامثالها فالعبرة
في مثله بخصوص المحل وان لم يكن كذلك بل يصح القائه الى المخاطب ابتداء لكن كان
دلالة اللفظ فيه على العموم بمساعدة المقام دون الوضع فكذلك وان كان عليه بالوضع
مع صحة القاء الكلام فكذلك داخل فيما قرع سمعك من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
المحل وذلك كما اذا سئل الامام عليه السلام عن بئر بضاعة فاجاب عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء
الا ما غير لونه … ومما ذكر ظهر ان المقبولة المتقدم هي السنة المرادة التي يحكم فيها
بتخصيص العام بالمورد لعدم استقلال قوله عليه السلام فان المجمع عليه … لكان الغاية
يجب بجعل القائه الى المخاطب ابتداء واما قوله عليه السلام في المرفوعة خذ بما اشتهر …

الوجه

وفرع الكلام في مقام التعليل الذي بمنافيه لاحتمال المذكور على ما عرفت هناك وهذا
لا يجري في المرفوعة لعدم التعليل لكن الانصاف ان تحليل ذلك منه لا ينبغي يراد في عدم
تمامية الدلالة اذ يمكن اثبات تماميتها بما عرفت في المقبولة من ان الشهرة في المقبولة المخصوص
المتعارضين او مطلق الخبر محلا وجب لا ترتبه على التعيين مع عدم الانصراف
هناك فيحمل على الاعم من الفتوى والرواية ودعوى دلالة الرواية مع على ان العبرة في الترجيح
بهما معا لا بكل منهما مستقلا مع ان المنقح كما مر هناك مندفعة بما مر هناك فراجع ما مر
فالمرفوعة لا يكاد تلك تامة في الدلالة على الترجيح بكل من الشهرتين مستقلة مع ما عرفت فيهما
من اتحادهما ضعيفا بالشهرة كذا افتى الاستاد دام ظله في الاستدلال بالاخبار على الترجيح بالشهرة
فتوى بين المتعارضين لكن اورد عليه دام ظله بان ما ذكرت مناف لفرض السائل
الشهرة فيهما معا اذ لا يعقل ان يكون كلا من المتعارضين موافقا للفتوى المشهورة من الاصحاب
واجاب دام ظله مانه بما في المقبولة من التصرف في معنى الشهرة ولهذا بان الكلام حمل فرضها
في المتعارضين في الاعم من الشهرتين واما بعد فرضها فيهما معا في خصوص الشهرة من حيث
الرواية لان عدم تعقل الفرض مع ارادة الشهرة في الفتوى كاشف عن ان السؤال عن فرض
معقول ولا يعقل الفرض الا بارادة الشهرة من حيث فيما اذا فرضها في المتعارضين
معا واورد عليه دام ظله ايضا بان الشهرة في كلامي المقبولة والمرفوعة على نهج واحد
فان كان المراد منها في احدهما ما هو المفيد للقطع كما هو الظاهر في المقبولة فهو المراد في الاخرى
مع ان ارادة ذلك في المرفوعة غير ممكن لجواب الامام ع بعد فرض شهرة الخبرين بما يوجب صدور
ما اشتمل عليه وهذا انما يناسب فرض القطع بالصدور فيهما وان كان المراد منها
مرتبة من الشهرة لا توجب القطع بالصدور كما هو المناسب للمرفوعة فهو المراد في المقبولة ايضا
فاجاب دام ظله بان لا مانع من التفكيك وحمل الاولى على مرتبة منها موجبة للقطع
بالصدور كالتواتر بل الاولى فحمل المقبولة عليها الظهور فيها لا في مع ما مر هناك
من التأييد حيث ان ذلك غير ممكن في المرفوعة لما عرفت فيحمل الشهرة فيها على بعض
مراتبها التي لا تفيد القطع وعليك بالتأمل فيما مر عليك حتى لا يختلط
عليك الامر فتدبر

ثم انه بعد ما عرفت ان المنصوص من المرجحات منحصر في عدد يسير فلا بد من الاشارة
الى ان مقتضى القاعدة الاقتصار في مقام الترجيح على المنصوص منها او التعدي عنه الى غيره
وبيان حد التعدي والمناط فيه والحال في تعارض المرجحات بعضها مع بعض
بان يتضح بحال الكلام في هذه الامور على حد الاستدلال فنقول الامر الاول الاقوى فيه
وفاقا لشيخنا قده بل المشهور عدم الاقتصار على المرجحات المنصوصة خلافا للمحكي عن
المحدثين نوه في الوافية والاخباريين حيث ان المحكي عنهم عدم التعدي بل الاقتصار
ويمكن استفادته من صاحب المدارك وغيره ممن هو شارك معه في المسلك ويدل
على الحكم جميع الادلة المقتضية لاعمال الترجيح لا تامة مختصة بالمنصوصة من المرجحات
كما يظهر لمن راجعها حتى الاجماع اذ يمكن استفادة التعدي منها من غير كما عرفت
على ما استفاده منها شيخنا قده في الرسالة الكريمة احدها ما اشتمل عليه المقبولة
من الترجيح بالاصدقية والمرفوعة من الترجيح بالاوثقية فان الظاهر ان اعتبارها
في الترجيح ليس الا لاجل الترجيح وتقديم كل ما كان اقرب الى الواقع اذ لا خصوصية
فيهما يحتمل ان يكون سببا لاعتبارهما كما يحتمل في صفة الاعدلية والافقهية لاحتمال
ان يكون لصفتي الاعدلية والافقهية موضوعية ومطلوبية في نظر الشارع مع قطع النظر
عن كاشفية اخبارهما عن الواقع فاذا ثبت ان اعتبارهما لا جل ان كشفهما
اقرب مطابقة الى الواقع من اخبار غيرهما فيتعدى عنهما الى كل صفات الراوي
بل الرواية بل الى كل امر خارج منها موجب لذلك وثانيهما تعليل الاخذ بالمشهور في المقبولة
بان المجمع عليه لا ريب فيه فان الشهرة مما لا توجب القطع بالصدور ودلالة فلا بد
ان يكون المراد نفي الريب المحتمل في الاخر من المشهور ويستفاد منه تعين الاخذ بكل
ما لا يحتمل فيه الريب المحتمل في معارضه سواء كان السبب في نفيه عنه شيء من المرجحات

بالتعرض

والافقهية

الرشد

احد المرجحات المنصوصة او غيرها وثانيها تعليلهم الاخذ بالخبر المخالف للعامة بان الحق والرشد
في خلافهم اذ الافتاء في ذلك قضية غالبية لمداهنة ائمتهم جميع ما خالفهم
خلاف الحق ويكشف عن ذلك عن لزوم الاخذ بكل ما كان معه امارة الحق والرشد
سواء كانت الامارة من المنصوصات او غيرها ورابعها قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
والتقريب على ما عرفت في قوله عليه السلام فان المجمع عليه لا ريب فيه اقول وجميع ما افاده قده
في وجه الاستنباط حسن عدا ما ذكره في تعليل المقبولة لما يظهر من بعضهم من حمل نفي الريب
حقيقة كما هو ظاهره وجعل المشهور مشهورا من حيث الفتوى لا الرواية مدعيا ان المجتهد في الفتوى
مستلزم لعدم الريب الملازم للعمل والافتاء اذ الاحتمال والاخذ اعم من ذلك سواء حملنا
على الحمل كما هو المختار لكونه اقرب المجازات بالنسبة الى القطع او حملنا على نفي الريب الاضافي فانه
المعاني على مجرد علية الاحتمال وكونه كما هو المختار عنده فتأمل فيه كما به في الدلالة
على التعدي عن التقدير هذا ويمكن استفادة المطلب من الاخبار بوجه خامس وهو
ملاحظة مجموع الاخبار والاختلافات الحاصلة فيها من حيث الترتيب وعدد المرجحات
فان كل ذلك كاشف عن انه ليس المدار في باب الترجيح بخصوص كل عنوان من العناوين
المنصوصة بل المدار في شيء آخر نوعي والامام عليه السلام في كل واحد منها لبيان جملة من افراده بحسب اقتضاء
الحاجة ومساعدة المقام فان تلك الاختلافات الكثيرة لا يكاد يجمع بينها الا بالالتزام
بما ذكر ومع فلا حاجة الى الحاجز منهم في الجمع بينها من التكلفات والتاويلات وقد تقرر زيد بيان
لذلك والانصاف ان ملاحظة جميع تلك الوجوه سيما بانضمام ما ذكر كافية في الحكم
بالتعدي وعدم الاقتصار الا ان الاشكال في انه بعد البناء على التعدي وعدم الاقتصار فهل المناط
في التعدي الظن حتى لا يجوز الى الا الاخذ من المرجحات الغير المنصوصة او لا يشترط فيه ذلك
بل يجوز التعدي الى كل ما يفيد اقربية احدهما الى الواقع وابعدية الاخر او يوجب قلة
الاحتمال في احدهما وانتفاؤه مع تطرقه في الاخر بناء على ان اثرات فيها الظن والتعبد

الاقربية

كما

كما افاده شيخنا قده والتحقيق انه اذا لم يكن الا الثاني فلا بد من ارجاعها بالاخرة الى احدهما لان
ما ذكره شيخنا في بيانه ان المراد منها الاقربية لاحتمال الكذب في احدهما المفقود في الاخر
من الامر المشتمل عليهما على تقدير العلم بكذب احدهما ومع فالمزية الموجودة في احدهما
كالاعدلية لا توجب الظن بصدقه في خبر الاعدل وكذب خبر العادل في نفسه الا انها
توجب البعد به احتمالا عن خبر الاعدل والاقربية في خبر العادل لو فرض العلم الاجمالي
بكذب احدهما وجهه ان المراد من الكذب المعلوم اجمالا المردد في احدهما الابعد انما الكذب
المسبب عن التعمد والتقصير وغلبة الهوى على الملكة النفسانية الرادعة عنه او المسبب عن القصور
والاعذار كالخطاء والسهو وامثالها وعلى الاول فلا اشكال فيما ذكره قده في الاقربية
والابعدية ضرورة ان تعمد ترك الملكة القوية في الكذب وغلبة الهوى عليها لاجل الشهوات ابعد
من تعمد من حصل له الملكة ادناها والاختفاء في ذلك لكن نقول بان الاقربية حينئذ
للظن ولا ينفك عنه اذ بلاحظ تعمد صدور القوة المفروضة مغلوبة للهوى دون الملكة
الضعيفة فانها نزه باد خلا النفس الى الشهوات يحصل الظن بعدم تعمد الاعدل بالكذب
وتعمد العادل به والوجدان هو الكاشف عن صدق المقال لا البرهان والجدال وعلى الثاني
فما ذكره قده في الاقربية والابعدية في غاية المنع لعدم مدخلية قوة الملكة وضعفها في التحفظ
عن الخطاء والسهو وامثالها من الامور المتعارفة ومع فلا وجه لجعل الاقربية امرا مغايرا
للظن لما عرفت من انه على تقدير وجودها لا ينفك عن الظن ومع عدمه فلا وجه لاعتبار الاقربية
الا بان يكون المراد منها الاولوية المعتبرة عند الشارع نظير بعض الاولويات المعتبرة
في تعارض البينة وتشاح الائمة لانه يرد عليه ان مرجع ذلك الى التعبد اذ لا تحصل
من المرجحات موجبة للاولوية المعتبرة عند الشارع عدا التعبد او يكون المراد منها
خلاف الاحتمال كرقه وسيجيء ما فيه وكيف كان فنقول الظاهر من شيخنا اعتبار الثاني في مسئلة
عليه بوجوه منها التعليل المتقدم في المقبولة لان المراد من نفي الريب الاضافي في الخبر وجهه

فالعمدة في المقام اتمام احدهما على لقضية القواعد والادلة

الاولوية ... العبادات

الى ان يحتمل في الشاذ ما لا يحتمل في المشهور فيرجح المشهور لقلة الاحتمالات فيه بالنسبة الى خبر
الشاذ ومنها ما ذكر على ترجيح رواية الاعدل على ما رواه العادل والاورع في ان خبر الاعدل
في مقابل العادل مما لا ينبغي الظن فيرجح عليه ليس الا لاجل انا لو وضعنا العلم الاجمالي
بكذب احدهما لكان احتماله في خبر العادل اقوى من الاعدل لضعف ملكته بالنسبة اليه
وهذا معنى الاقربية ومنها تعليل الامام عليه السلام الاخذ بما خالف العامة بان الرشد في خلافهم
وليس ذلك الا لاجل انه يحتمل في الموافق ما لا يحتمل في المخالف وهو احتمال التقية فقط
كما صرح به المحقق قده ومنها قوله عليه السلام ما جاءكم عنا من حديثين مختلفين فقسهما على كتاب الله
واحاديثنا فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل فانه لا توجيه لهاتين
القضيتين الا ما ذكرنا من ارادة الاشبهية على البطلان ومنها الاجماع لاجماعهم على وجوب
العمل بالترجيح في باب التعادل مع انهم يعدون من المرجحات ما يفيد دون الظن بون
بعيد بحيث لا يفيد الا نادرا وحيث ان حملها على صورة الظن مستلزم لحمل كلماتهم
على الفرد النادر فلا بد من ان يلتزم بان اعتبارها لاجل انها موجبة لاقربية ذيها
الى الواقع او موجبة لنفي احتمال غير موجود في معارضه فملاحظة اجماعهم على الترجيح
مع عدهم من المرجحات ما لا يفيد عدا الاقربية او قلة الاحتمال يكشف عن اجماعهم
على ان المدار في باب الترجيح باحدهما لا بخصوص الظن هذا غاية ما يمكن ان يقال
على مختاره وتسديده بحيث يقال كما انه في هذا الباب لكن الانصاف ان شيئا منها
لا يجدي في المقام اذ يرد على الاول اولا ان التعليل محمول على ظاهره والملازم للقطع
ولا مانع عنه كما عرفت وثانيا سلمنا عدم صحة حمله على الارادة محمول على الذي هو اقرب
المجازات الى المعنى الحقيقي وعلى التقديرين لا يتم مدعاه من جعل المدار على الاقربية
وقلة الاحتمال لانه مبني على ان يكون المراد منه نفي الريب الاضافي وهو ممنوع لما ذكرناه
ويرد على الثاني بانه ليس في الروايات ما يدل على الترجيح بالاعدلية فقط لان المشتمل

منها

منها على صفات الراوي منحصر في المقبولة والمرفوعة وقد انضم اليها في الاولى الافقهية والاصدقية
والاورعية وفي الثانية الاوثقية واجتماع تلك الصفات في الخبر يوجب دائما غير منفك
عن الظن فلا يرد على الثالث اولا منع كون المخالفة من مرجحات الجهة بل هي من المرجحات
الخارجية المضمونية الموجبة لحصول الظن بحقية مضمون المخالف وبطلان الموافق للعلم
ببطلان اكثر احكامهم باحد الوجهين في بطلانها وعلى هذا فالترجيح بها ليس لاحتمال
التقية في الموافق الغير المحتمل في المخالف حتى يتم مرامه وثانيا انها معتبرة من جهة احتمال
التقية لكن نقول ان كون الموافقة امارة التقية من باب غلبة القرينة العامة
لجهة الكلام بجعل الموافقة قرينة على جهة الكلام وصدوره تقية واستفادة
ذلك من قوله عليه السلام ما سمعت مني يشبه قول الناس ففيه التقية الخ ولا يخفى انها على هذا
تخرج عن كونها من المرجحات وثالثا سلمنا كونها من مرجحات الجهة لكن ندعي
انها مرجحة لاجل غلبة التقية في الاخبار الموافقة للعامة الموجبة للظن لصدورها
تقية كما حكي عن صاحب المعالم ره ورابعا اغمضنا عن ذلك وسلمنا انها من مرجحات
الجهة لمجرد احتمال التقية في الموافق من دون ان يحصل الظن بذلك لكن قد عرفت
انا لا نتحاشى عن الالتزام بذلك في خصوص هذا الترجيح لما نرى من عمل العلماء
قديما وحديثا في الفقه من حمل ما وافق من الاخبار المتعارضة العامة على التقية
والا فمع قطع النظر عن عمل الاصحاب فلا دليل في المقام يدل على الترجيح بها
من هذه الجهة عدا قوله عليه السلام ما سمعت الخ على ما عرفت الاشكال فيه والالتزام بذلك
في غاية الاشكال والعمدة على تقدير التسليم والاغماض عن جميع ما ذكر عمل الاصحاب
ولا خفاء في ان الالتزام به في خصوص هذا الترجيح المذكور بما عرفت عليهم
عليه لا يوجب التعدي والالتزام به على نحو الكلية مع انه مخالف لاطلاق ادلة
التخيير التي لا وجه للخروج عنها الا بدليل ويرد على الرابع بانه لم يظهر لنا بعد

وجه انحصار الترجيح في الرواية المذكورة بما ذكره فلا في الابعدية عن الباطل والا يجوز
ان يكون ذلك لاجل الاخذ بما يشبه الكتاب ووافقه لا لاجل ان موافقته موجبة للظن بالموافق
ويرد على الخامس اولاً بانهم كانوا يعدون من المرجحات ما لا يفيد الظن في الاغلب لذا
يظهر منهم التعليل في الترجيح بما في كثير من الموارد بمجرد اقربية الظن وحينئذ فلا ضير في حمل كلامهم
على صورة الظن ولو كانت نادرة وبعد تسليم هذه القرينة والتعليل الموجب لتخصيص المطلق
كما في قوله لا تأكل الرمان لانه حامض فان التعليل موجب لقصر النهي على الرمان الحامض
ولو فرض غلبة الحلو في افراده فكانهم قد ادرجوا في ذكر المرجحات الغير المفيدة
للظن غالبا بملاحظة ما يظهر منهم من التعليل بالظن التنبيه على الاسباب المفيدة
للظن وبيان انه يجب على الفقيه تحصيل الظن في باب الترجيح والاخذ بكل ما يورث
الظن بالخبر ثم ارادوا التنبيه على ما يمكن استفادة الظن منه فذكروا تلك المرجحات
لذلك لا لانه يتعين الاخذ بها مع عدم حصول الظن لكونها سببا للاقربية او علة
الاعمال ولعل هذا هو السر في اختلافهم في عدد المرجحات حيث انه يظهر من بعضهم
المقرر جملة منها ومن الاخر المقرر بعضها ومن الثالث المقرر لا منها
الا للتنبيه على الاسباب التي يمكن استفادة الظن منها واقتصر كل منهم على ما يبلغ نظره
وبما عده وبما ذكرنا ظهر انه على ما ذكرنا ما يورد على الاصحاب من انهم تشتتوا في الفقه
ما ذكروه في الاصول من المرجحات اذ لم نر احدا منهم اعمل تلك المرجحات في الفقه
ولا حاجة الى التصدي لتشانح في الجواب عنه ووجه الاندفاع واضح
وثانيا سلمنا ان غرضهم الاخذ بالمرجحات المعتبرة مطلقا ولو لم تفد الظن الا ان كلامهم
مع قطع النظر عن اخبار الباب وسوقه لبيان ما يقتضيه القواعد وليس لنا
في الاسناد اليها اثر في كلماتهم عدا الشيخ حيث انه قد تمسك ببعض اخبار

الباب

الباب فالتمسك بها كالتمسك باخبار الاستصحاب حديث في زمن متأخري المتأخرين
ولا يخفى ان ما ذكروه من الاخذ بها مطلقا في محله على ما يقتضيه القواعد ضرورة ان الامر
عند تعارض الخبرين واشتمال احدهما على شيء مما دار بين التعيين والتخيير
وحيث ان مقتضى الاصل حرمة العمل بالظن فلا بد من الاقتصار في الخروج عنه
على المتيقن ولا ريب في تعيين الاخذ بذي المرجح حينئذ كما لا يخفى واين هذا من التكلم
في المقام بملاحظة ما يقتضيه الاخبار من ان الاخذ بذي المرجح مخالف لاصالة
الاطلاق المستفادة من اخبار التخيير لانها موجبة للخروج عن اصالة حرمة العمل
بالظن في خصوص المتعارضين وحينئذ فلا بد من الخروج عنها الى المتيقن والمتيقن
في عدم التخيير ما اذا كان احدهما مشتملا على مزية موجبة للظن واما المشتمل على المزية التعبدية
فتندرج تحت الاطلاق في التخيير ولا دليل على الخروج عنها فان الاذن في العمل به
ان المناط في الترجيح على الظن كما يمكن استفادته من كلمات الاصحاب بل يدعى التصريح به
في كلمات جملة منهم كالمحقق القمي قدس سره وغيره ودعوى انه قد علم من ارباب الظنون المطلقة
فاعتبار الظن لاجل ذلك عندهم بان تكلمه في الترجيح وجما تستفاد من اخبار
مبني على التنزل والمماشاة مع القوم اذ لا اعتناء في ان لا يجامع على اصله التكلم
في ذلك والاستشهاد بكلامه قدس سره في محله الا ان ذلك كله انه بعيد ما ظهر لك ان المدار
في باب الترجيح على الظن فهل المدار فيه على الظن باحد الجهات الثلاث من السند ومن جهة دلالته
او المدار عليه مطلقا ولو تعلق بغيرها بان صار المرجح سببا للظن بمضمون احد المتعارضين
مع فساد بعض الجهات الثلاث وتظهر الثمرة بين الوجهين فيما اذا فرض فساد وجهه من جهات المرجحات
الموجبة للظن باحد الجهات مع انفراد احدهما ببعض المرجحات الخارجية الموجبة للظن
بمضمون الخبر والحكم المشتمل عليه كما اذا فرض مطابقة احدهما للشهرة وعدم الخلاف وظهور
الاجماع وارسال المسلمات ونحو ذلك مما يوجب تقوية الحكم والظن به ومحصل الكلام

الثالثة

ان الظن بالحكم معتبر في باب الترجيح او لا ربما يظهر من شيخنا قده في اواخر مبحث حجية الظن
فيه ومحصل ما يظهر منه في وجهه انه لا فرق في الحجية والمرجحية في ان العمل بالظن في كل منهما
مخالف للاصالة الاولية العملية المؤسسة فيه لاجل انه اما مستلزم للتشريع او طرح الاصول
والقواعد التي هي المرجع على تقدير عدم العمل به كاصالة التخيير المستفادة من اخبار باب
في المتعارضين وح فلا بد من الاقتصار في الخروج عن الاصل المذكور الى المتيقن والمتيقن
من المرجحات المظنونة الخارجية عن تحت هي المرجحات الموجبة لتقرب احدى الجهات المعتبرة
من الصدور والجهة والدلالة واما ما لا يوجب ذلك بل اوجب الظن بالمضمون والحكم المشتمل
عليه فهي من الظنون المطلقة التي لا دليل على اعتبارها في باب الترجيح ثم انه قده
بعد ذلك تصدى لاقامة الدليل على اعتباره فاستدل عليه بما يرجع بعد التأمل
في كلماته هناك وفي باب التعارض الى وجوه منها قاعدة الاشتغال لدوران
الامر بين التخيير وتعيين الموافق للظن والثاني هو المتعين عند الدوران ثم اورد
عليها بوجه تعرض لجوابه ايضا من اراد الاطلاع عليهما فليطلبهما من الرسالة ومنها
ظهور الاجماع بل استظهره ثانيا وفاقا لبعض مشايخه من استدلالهم للترجيح ببعض
المرجحات الخارجية بافادته للظن بمطابقة احد الدليلين للواقع فاستدلالهم كاشف
عن ان الكبرى وهي وجوب الاخذ بمطلق ما يفيد الظن على طبق احد الدليلين
مسلمة عندهم واخرى من دعوى الاجماع على وجوب الاخذ باقوى الدليلين وان استشكل
في ذلك من جهة ان الظاهر من الاقوى ما كان منهما كذلك في نفسه لا بمجرد كون مضمونه
اقرب الى الواقع لموافقة امارة خارجية الا انه قده تصدى لدفعه في مبحث التعادل
بما محصله ان الامارة الخارجية اذا كانت مطابقة لاحدهما فهي كاشفة اجمالا
عن وجود خلل في المرجوح في احدى جهاته الثلث وان لم نعلمه تفصيلا فيصير الراجح
راجحا في نفسه واقوى في ذاته فيدخل تحت الاقوى الذي قام الاجماع
على لزوم العمل به ولقد نبه اولا يمكن ان يدعى مضافا الى ما ذكره عدم انعقاد الاجماع

على

على الاخذ بالدليلين حتى يحتاج الى ما ذكره ودعوى انعقاده على الراجح من الدليلين وتقديم كل
ما كان فيها راجحا بالنسبة الى الاخر واقرب الى الواقع منه ومنها ما يستفاد من اخبار
الترجيح بالاصدقية والاوثقية فان اعتبارهما فيه ليس الا لكون الخبر الموصوف
بهما اقرب الى الواقع لخصوصية فيهما كما عرفت ومنها التعليل المتقدم في المقبولة
والمرفوعة على ما عرفت ومنها التعليل المذكور فيها للترجيح بمخالفة العامة
بان الرشد في خلافهم الكاشف عن ان مضمون المخالف اقرب الى الواقع
ومنها دليل الانسداد بعد الاغماض عما ذكر من الادلة الدالة على كون الظن بالمضمون
من الظنون الخاصة المعتبرة في باب الترجيح وتسليم كونه من الظنون المطلقة الا ان مقتضى
دليل الانسداد اعتباره في هذا الباب لاجل العلم بثبوت التكليف بالترجيح بين المتعارضين
فالعمل بالتخيير في جميع الموارد وعدم ملاحظة المرجحات يوجب مخالفة الواقع في كثير
من الموارد للعلم بثبوت التكليف بالاخذ باحدهما المعين وطرح الاخر والاقتصار
على المرجحات المنصوصة غير جائز لعدم كونها وافية مضافا الى معارضة الاخبار
فيها وطرح ظاهر بعضها فيجب بمقتضى هذه المقدمات العمل بالظن في باب الترجيح
هذه جملة من الوجوه التي يمكن استفادتها من كلامه قده في الاستدلال على اعتبار الظن
بالحكم في باب الترجيح وجميعها حسن الا التعليل المشتمل عليه المقبولة ودليل الانسداد
ولما اذ قد اطال الاخذ بما هو المذكور في الرسالة يطلع عليه من جعل اليهما ومن بطلانه
او اتمامه فلا حاجة الى بيان وجه بطلانهما في المقام وكيف كان فالمختار اعتباره
في باب الترجيح لما عرفت من الوجوه مضافا الى انه يمكن الاستدلال عليه بجميع الوجوه
الدالة على اثبات اصل الترجيح في هذا الباب في مقابل اطلاقات التخيير فهذا
بل ربما يظهر من بعضهم ان الاشكال في ثبوت الترجيح بل الترجيح بغيره من الوجوه
الثلثة لاجل انها مستلزمة لاقربية الحكم المشتمل عليه احد الخبرين كما ذهب
جماعة من الاصحاب الى اعتبار الظن بالحكم في المرجحات فلو فرض عدم حصول الظن

بالحكم من المزية المفادة لاحدهما فلا اعتماد عليها في مقام الترجيح ولو فرض افادتها الظن
بالصدور ومثلها لو فرض نسبة بهام جميع الاراء دون الصدور ومع افادة احدهما
بما يوجب الظن بصدوره عن المعصوم من غير ان يوجب الظن بالحكم المشتمل عليه فهذه
المرجح ساقطة عن ذكرنا من جهة لان المستفاد من الاخبار هو الاخذ بالمرجح لكونه مفيدا
للظن بالحكم حتى بعد البناء على ان العمل بالترجيح من جهة الظن فهل المدار على مطلق الظن
او الظن النوعي وبما ظهر من صاحب الفصول من ان فيه وجهين مبنيين على الاقتصار
بظاهر الاخبار وعلى ملاحظة فحويها الدالة على اناطة الترجيح بالظن اقول الظاهر سقوط
هذا البحث وعدم صحة ابتنائه على التعدي عن المرجحات المنصوصة الى غيرها
كما هو مختار خروج ان التعدي مبني على عدم الاقتصار على ظاهر الاخبار
واستفادة المناط منها الموجود في غير المنصوص من المرجحات والا فلو بنينا على الاقتصار
بما يستفاد من ظواهر الاخبار فلا وجه للتعدي الى الترجيح بالمناط المستفاد منها
الموجب للتعدي احد الامرين اما الظن كما هو المختار عندنا لان المستفاد من الاخبار
والموافق لما يظهر من علمائنا الاخيار او الاقربية كما ذهب اليه شيخنا وعلى التعدي
لا معنى للتوقف لان هذه الاخبار بملاحظة ما يستفاد من المناط بمنزلة ما لو صرح فيها
باعتبار الظن في الترجيح فكما لا معنى للنزاع فيما لو صرح باعتبار الظن بالقبلة
مثلا بان يراد منه الظن النوعي او الشخصي فكذا لا معنى له في المقام بعد البناء
على التعدي باستفادة المناط وعدم الاقتصار على ظاهرها هذا بل يمكن ان يقال
ان الظن النوعي ليس من عنوانات العناوين بل هو عبارة عن بعضها اعتبره الشارع
لملاحظة غلبة الكشف فيه كخبر العدل وخبر الثقة ونحوهما وبعبارة اخرى عبارة
عن الحيثية والاعتبار الذي يعتبره الجاعل ويلاحظه عند جعل تلك العناوين
والاسباب والتعدي بعد التعدي عن الاخبار الى هذا العنوان لو لم نبن على التعبد نظرا
وجهة العناوين المذكورة في الاخبار فلا بحث كما افاده الاستاذ في

معنا ما الائمة جماعة من الاصحاب بذلك

الامر الرابع

وجهيهما

الامر الرابع اذا تعارض بعض المرجحات مع بعضها كما اذا اشتمل احد المتعارضين على مرجح
والاخر على صنف اخر فيما ظهر من صاحب الفصول ان المنصوص منها مقدم على غيره
لكونه اقوى واما اذا تعارض بعض المنصوص او غير المنصوص مع مثله فلا اشكال
في ترجيح الاقوى منها في النظر الحاكم لاعتبار الباب من باب حكمه بترجيح الى الظن وحكي التصريح به
في فرائده عن التوقيع في القول بتقديم الترجيح بموافقة الكتاب على الجميع لكمال الاهتمام
به في الاخبار الكثيرة وضم بالحسنة المذكورة في بعضها ثم ملاحظة الصفات المذكورة
في رواية ابن حنظلة ان لم يعلم المتواترة والمخالفة ومع التساوي فالترجيح بكثرة
الراوي وشهرة الرواية ومع التساوي فالعرض على روايات العامة ويستفاد من مجموع
كلمات شيخنا فيه في هذا الباب ان الترجيح بالكتاب مقدم على الجميع ومع عدمه
فالمتعين الترجيح بالمرجحات الخارجية التي توجب الظن بالحكم ومضمون الرواية
وتقدمه على غيره من المرجحات ومع فقدها فالترجيح بما يوجب تقوية الصدور كالاعدلية
والافقهية ونحوهما من مرجحات الصدور واما الترجيح بمخالفة العامة فمتأخر عن الكل اقول
لا ابعد ان يقال ان الكلام هنا فيما عدا مرجحات الدلالة لانها مقدمة
على جميع الوجوه المرجحة عدا مخالفة العامة عند المعارضة لان الترجيح بالدلالة الجمع
المجمع عليه الذي قد عرفت انه مقدم على الترجيح حتى على الترجيح بالشهرة ونحوها
من المرجحات المنصوصة الخارجية فاذا وجدنا المتعارضين من قبيل العام والخاص
فنحكم بالجمع بينهما بالتخصيص ولو كان موافقا للعامة المشهور الا اذا وجب الشذوذ
المتحققة في طرف العام وهنا في الخاص يجب سقط عن الحجية او لم يكن العام
من العمومات القابلة للتخصيص اذ لا اشكال ح في تقديم العام لسلامته عن المعارض
وعدم امكان الجمع على الثاني فينحصر المورد من موارد الترجيح والمفروض وجوده في طرف العام

العام

وأما تقديمهما على الترجيح بمخالفة العامة فلما مرّ من كونها عمدة عليه في سالف الزمان إلا أن في النفس
منه شيئاً مضافاً إلى ما تقدّم من كلمات بعض الأصحاب من حمل الموافق منهما للعامة على التقية
من غير ملاحظة الدلالة وكيف كان ففيه وجهان سيجيء الكلام فيهما إن شاء الله تعالى
ما ذكرنا فنقول إن ما مرّ من شيخنا قده من تقديم المرجحات الخارجية على الترجيح
بمرجحات الصدور ففي محله لما ذكره قده من أن الترجيح بمرجحات الصدور
إنما هو لصدور الخبر بما هو أقرب إلى الواقع فالترجيح بالأعدلية والأوثقية والأورعية
لأقربية رواية الأعدل إلى الواقع من رواية العادل فإذا فرض مطابقة رواية العادل للشهرة وحصول
الظن منها بمضمونها فمناط الترجيح موجود في رواية العادل دون الأعدل
فهي المتعينة للأخذ وأما ما ذكره قده من تقديم الترجيح بموافقة الكتاب على الترجيح
بالمرجحات الخارجية وكذا تقديم الترجيح بالصدور على الترجيح بالجهة ففي كليهما
نظر بل منع أما الأول فلأن ما يتصور في تقديم المرجح بموافقة الكتاب
على الترجيح بالمرجحات الخارجية أحد أمور ثلاثة أحدها كون الخبر الموافق له
معتضداً بدليل آخر دون معارضه المخالف له الموافق للشهرة وكل خبر معتضد
بدليل آخر ظنياً كان أو قطعياً مقدم على معارضه الغير المعتضد بمثله وثانيها
كونه معتضداً بدليل آخر قطعي والخبر المعتضد بالدليل القطعي مقدم على غيره
وثالثها أن معتضديته بخصوص الكتاب وللاعتضاد بخصوصه مدخلية في الترجيح
وشيء منها لا ينفع في إثبات المدعى أما الأول فلأن فلعين ما ذكره قده في وجه
تقديم المرجحات الخارجية على مرجحات الصدور ومحصله أن الاعتضاد
بمطلق الدليل أو بخصوص القطعي منه مرجح لأجل أن الخبر المعتضد بمثله أقرب إلى الواقع
والمفروض في المقام أن الخبر المعتضد الموافق للشهرة الموجبة لأقربية مضمونه في نظر المرجح

بلزوم

غير المعتضد فهو المتعين للأخذ وأما الثالث فلأنا لا نتعقل خصوصية للكتاب إلا أن
وجوب طرح كل ما خالفه جوداً على ما دلّ من الروايات على زخرفية ما خالفه وإخفائه
في أنه خلاف مختار جل جمهور الأصوليين لما نرى منهم من تجويزهم تخصيص الكتاب
بالخبر وعدم طرحهم ما خالفه من الروايات على نحو العموم من وجه أو بلزوم بعد تسليم عدم
لزوم طرح ما خالفه من الأخبار المتعارضة بلزوم طرح ما خالفه من الأخبار المتعارضة
بدعوى لزوم الترجيح تعبداً بموافقة الكتاب وطرح ما خالفه من المتعارضين ولو اشتمل
على غيرها من المرجحات وفيه مضافاً إلى ما مرّ في الأول أيضاً كون خصوصية
المتعارضين أن خلاف مختاره في المرجحات بعد ما عرفت من أنه بناء على عدم
الاقتصار والتعدي إلى غير المنصوص من المرجحات بعد استخراج المناط من أخبار
الترجيح بالأقربية وقلة الاحتمال فهو هذا أحسن على مذاق أهل الجمود على الأخبار
القائلين بعدم التعدي والاقتصار كالمحدثين وغيرهم من الأخباريين وأما الثاني
أي تقديم مرجحات الصدور على الترجيح بمخالفة العامة فلما عرفت سابقاً من أن ما دلّ
من الأخبار على أن الترجيح بها لاحتمال التقية في الموافق الذي مرجعه إلى أنها من مرجحات
الجهة منحصر في قوله ... ما سمعت لأن ما عداه من الروايات دال على أنها من المرجحات
المضمونية كسائر المرجحات الخارجية وقد عرفت أيضاً بعد إلغاء السماع لعدم خصوصية
منحصر في الأخبار القطعية فإذا فرضنا أن مقتضاه حمل أحد القطعيين المتعارضين
إذا كان موافقاً للعامة على التقية فحمل الظني الموافق ولو لم يكن معارضاً على التقية فحمل الظني
المعارض عليهما بالأولوية ولو فرض اشتماله على ما يرجح منه على معارضه كالأعدلية
والأورعية من دون معارض المخالف له لأن مرجحات الصدور لا تجعله فوق قطعي
كما لا يخفى كيف وقد عرفت أن الحمل على التقية نوع من الجمع المجمع عليه الذي قد عرفت تقديمه
على جميع المرجحات سيما إذا قلنا بأن الرواية المذكورة من المقبولة أعلم المنصوص

ثم قيام لتعيين جهة ما يقصد غير كبعض القرائن المنصوبة من قبل المتكلم لتعيين المراد من كلامه
ثم انه قد لما كان منشأها لما ذكرناه او وجه النظر فيه بعد الحكم بتقديم مرجحات الصدور
على الترجيح بالمخالفة بما لفظه فان قلت ان الاصل في الخبرين الصدور فاذا تعبدنا
بصدورهما اقتضى ذلك الحكم بصدور الموافق تقية كما يقتضي ذلك الحكم بارادة خلاف
الظاهر في اضعفهما دلالة فيكون هذا المرجح نظير الترجيح بحسب الدلالة مقدما على الترجيح
بحسب الصدور قلت اجاد عنه بما لفظه قلت لا معنى للتعبد بصدورهما مع وجوب حمل احدهما
المعين على التقية لانه الغاء لاحدهما في الحقيقة الى آخر ما ذكره اقول وما ذكره منقوض
اولا بما اذا فرضنا المتعارضين الموافق احدهما للعامة متكافئين لا اذ لا معرف
بتعيين حمل الموافق على التقية مع انه يرد عليه ما ذكره من ان الحمل على التقية والتصرف
في جهة الصدور مبني على احراز الصدور ولا الغاء في ان احرازها صدورا وبما لا يمكن
الا بما ذكره من ان الاصل في المتعارضين التعبد بصدورهما اما لشمول ادلة التعبد لها
او لوجود مناط فيهما علم ما من بيانه والاوجه لذلك فيها الاذن في الحقيقة الغاء لاحدهما
ومنقوض ثانيا بانك قد عرفت في قاعدة الجمع انه ليس من لوازمها ترتب الحمل على كلا المتعارضين
بل هي جارية في موارد ساده لو كان لازمها العمل باحدهما كما اذا فرض التعارض بين الظاهر
والاظهر وفرض تطرق احتمال المجاز الى العدد من التناوب في الظاهر بعد صرفه عن ظهوره
بقرينة الاظهر بحيث لا يمكن احدهما الذهاب الى المعنى الحقيقي بالنسبة الى الاخر فاذا فرض
ان الرواية المذكورة تقتضي حمل الموافق على التقية فنلتزم به ولو كان اللازم من العمل
بالمخالف وطرح الموافق واسقاطه فان قلت كما ان مقتضى تلك الرواية لزوم الاخذ به
بالمخالف كذا مقتضى ما دل على الترجيح بالاعدلية الاخذ بالموافق الاعدل فاستبعاد
ولا وجه لتقديم الترجيح بالمخالفة قلت بعد ما عرفت من دلالة الرواية على لزوم
حمل الموافق القطعي ولو كان سليما عن المعارض على التقية فبالاولوية القطعية
يجب حمل الموافق الظني المعارض بمثله عليها اذ فيه جهتان كل منهما موجبة للطرح

والحمل

والحمل عليها احديهما المعارضة ولو بها ظنية الصدور فمع ملاحظة تلك الاولوية غير قابل
لاخراج هذا الفرد عن تحتها بخلاف ادلة الترجيح بالاعدلية كما لا يخفى ولئن شئت قلت
ان مورد الرواية في الاخبار القطعية وح فاما ان نلتزم بالملازمة بين الحكم بلزوم
حمل القطعي الموافق على التقية وبين الحكم بلزوم حمله عليها اذا كان ظنيا او على التساوي
لا نجد التعارض بين الاخبار الدالة على الترجيح وبين تلك الرواية لان موردهما
الاخبار القطعية ومورد تلك الاخبار كاخبار التخيير في الاخبار الظنية وعلى الاول
فالمعنى الاخذ بتلك الرواية وتقديمها في مورد الاجتماع على اخبار الترجيح او غيره مسلم
الملازمة لا معنى لتخصيصها واخراج عنها بخلاف تلك الاخبار فحالها كحال ادلة الغاء من
المتعارضين اللذين كان احدهما قابلا لاخراج مورد الاجتماع عنه دون الاخر
هذا محصل ما افاده ج تحرير مادة الاشكال ان ما ذكره فيه في الجواب المتقدم
من عدم تعقل معنى للتعبد بالصدور مع تعين الحمل على التقية في غاية المتانة لكن مع
لا معنى للتعبد بالصدور الا العمل بما تعبد بصدوره وترتيب آثاره عليه ولا نتعقل له معنى
عند ذلك ولا اخفا فان تعيين الحمل على التقية الذي مرجعه الى تعيين الالغاء والطرح
مناف لذلك وكذا الحال في جميع الوجوه المرجحة الموجودة في احد المتعارضين الموجبة الجهة
لطرح الاخر والغائه واما في الترجيح بحسب الدلالة الموجب لعدم العمل بالمرجوح في تلك الاصل
كما عرفت في الزمن المتقدم ولئن شئت توضيح المقال فاجمع ما تلونا عليك في تأسيس
في المتعارضين اذ قد مر هناك ان الادلة الدالة على حجية اخبار الاحاد من اللفظ
واللب غير شاملة للمتعارضين وعلى هذا فالمرجع فيها التوقف على الحجة في حجية هو
الاخبار من انها مجرد الطريقية الا انا خرجنا عنه في خصوص اخبار الاحاد لاخبار قد
التخيير والترجيح فان اشتمال احدهما على مزية موجبة للاخذ بذيها وطرح الفاقد فرضنا
فاصالة التعبد بالصدور المستفادة منها غير جارية بالنسبة الى الفاقد للمزية
مع ما عرفت من المقولة وثمرة هذا الاصل انما تظهر في المتكافئين او اذا اشتمل

احدهما على جزئية موجب لتقديمه ذيهما على نحو لا يوجب الغاء الاخر بالكلية بل يترتب عليه العمل ايضا
في الجملة لكن تسليم جميع ذلك انما ينفع بما هو فيه بصدده من لزوم تقديم مرجحات الصدور
على الترجيح بالمخالفة لان غاية ما يستفاد منه في وجه ان الترجيح بالمخالفة ملحوظ
في الخبرين بعد احراز صدورهما اما بالعلم كما في المتواترين او باصالة التعبد في الصدور
واحرازه بالثاني موقوف على ما اذا لم يمكن التعبد بصدور احدهما دون الاخر كما في المتكافئين
واما اذا امكن ذلك كما اذا اشتمل احدهما على شيء من مرجحات الصدور كما في محل الفرض
فلا وجه للتعبد بصدور غير المشتمل لحمله على التقية لانه في الحقيقة طرح ولا تتعقل حينئذ
للتعبد بالصدور لاجل الطرح كما عرفت ويرد عليه قده انا لا نتعقل من قوله قده في الرواية
المتقدمة ما سمعناه عند بطلان خبر الموافق للعامة من جهته فالحكم به في الخبر القطعي
ان كان مستلزما للحكم به في الظني للاولوية فمقتضاه بطلان الخبر الظني الموافق ايضا
ودعوى ان الحكم ببطلان لا يترتب على احراز صدوره منافية بما اعترف به وعرفت
مخفيه وان لم يكن مستلزما له فلا يتحقق التعارض لان مرجحات موردها الاخبار
الظنية مع ان الترجيح بالمخالفة مختص في الاخبار القطعية كما هو مورد الرواية وبعد منع
لا وجه للتعدي عنها الى الاخبار الاحاد حتى يتحقق التعارض بين المرجحين وعلى التقدير
لا وجه لحكمه قده بتقديم مرجحات الصدور وتمهيد بعد اشكال تعارض الرواية المذكورة
بما دل على لزوم تقديم الاعدل وغيره وتقدم عرفت الحال فيه بما لا مزيد عليه فالاقوى
في المقام عكس ما ذكره قده وعليه عمل الاصحاب كما يظهر لمن تتبع كلماتهم في الفقه
هذا كله على تقدير ان يكون الترجيح بها لكونها من مرجحات الجهة كما هو المستفاد
من الرواية المذكورة على احد الاحتمالين واما اذا كان الترجيح بها لان الرشد في خلاف
العامة كما هو مستفاد غيرها من روايات الباب فيخرج من المرجحات المضمونية الخارجية
فاذا تعارضت تلك المرجحات مع مرجحات الصدور فالكل ما يفيد الظن منهما على الاقل
وذلك ظاهر بعد ما عرفت ان الظن هو المدار في باب الترجيح على المختار ومع حصول
الظن من كليهما بان فرض الظن بصدور احدهما مع حصول الظن بمطابقة مضمون

الاخر للواقع فيقدم الثاني لان الظن بالصدور معتبر لاجل ان مظنون الصدور مظنون
المطابقة للواقع ولا اعتبار به مع فرض الظن بالاخر كما هو المفروض وبما ذكرنا ظهر انه
لا وجه للحكم بتقديم مرجحات الصدور مطلقا على الترجيح بالمخالفة من غير فرق بين ان تقول
بانها من مرجحات الجهة او المضمون فتأمل ولو تعارض مرجحات الجهة مع المرجحات
الخارجية بان كان احد المتعارضين موافقا للمشهور والعامة والاخر مخالفا لهما
فان قلنا بان المدار في المرجحات على الظن حتى في مرجحات الجهة فلا اشكال في تقديم
ما وافق المشهور على المخالف لحصول الظن من الشهرة وكذا لو قلنا بان المدار
فيها على الاقربية المطلقة الغير الملازمة للظن الفعلي لحصولها ايضا منه واحرى
من مجرد قلة الاحتمال فلا اشكال ايضا في تقديم المرجحات الخارجية وان المخالف
للعامة قليلا بالنسبة الى الموافق للمشهور لاحتمال التقية الا ان قلة الاحتمال
معتبرة لكونها موجبة للاقربية والمفروض انها في جانب الموافق للعامة لمكان الشهرة
المفيدة للظن بمضمونه وان بنينا على المختار في باب الترجيح من ان جميع المرجحات في الترجيح
عدا الترجيح من حيث الدلالة والترجيح بالمخالفة معتبرة في باب الظن الفعلي فحينئذ
بما فات معتبرة ولو مع عدم الظن لما عرفت من ان الالتزام بتعبدية الترجيح
بالمخالفة للرواية المذكورة المؤيدة بعمل الاصحاب فلا يخلو المتعارضان من ان يكونا
قطعيين او ظنيين او مختلفين وعلى التقادير فاما ان نقول بحجية المرجحات
من جهة الانسداد وحكم العقل بها للالجاء والاضطرار كما تقدم الاستدلال به او نقول بحجيتها
فلا اشكال في تقديم الترجيح بالمخالفة لكونه من الظنون الخاصة وتقدمها
على الظنون المطلقة الثابت اعتبارها بالانسداد لعدم جريانه مع وجودها
كما لا يخفى او نقول بحجيتها من جهة استفادتها من الاخبار المختصة بالظنيين
او من الاجماع القائم على لزوم العمل باقوى الدليلين بالترتيب المتقدم الشامل
لهما وللقطعيين والمختلفين فمن تقديم الترجيح بالمرجحات الخارجية او الترجيح

بالمخالفة او التوقف والرجوع الى الاصل وجهان بل وجوه في خصوص المقام مبنيان
على انه اذا تعارض مطلق الظن الثابت اعتباره بالدليل الشرعي كالاجماع والاخبار
وخصوص الظن الثابت اعتباره بها ايضا فهل يجب تقديم الظن الخاص او التوقف ان
ويتاتى بالاول لان الظن المطلق وان ثبت اعتباره بالشرع معتبرا لاجل عدم امكان
العلم والدليل الدال على اعتبار خصوص الظن كالبينة يجعله كالعلم وبمنزلته في موضوعه في
ما هو خارج عنه حقيقة ومع ذلك فلا مسرح للاخذ بالظن المطلق الا ان الانصاف
ان هذا الوجه غير وجيه على ما يساعد عليه النظر فلا امكان فليه لبداهة ان الظن
الخاص ايضا معتبر حيث لا علم واذا كان اعتبار مطلق الظن يجعل كالمقطوع على نحو
فرد في الظن الخاص فالاقوى على ما يخطر بالبال عاجلا هو التوقف وعليه تظهر
الثمرة بين الاقسام الثلاثة حيث ان الاصل المرجع بعد التوقف في الترجيح هو التوقف
في الخبرين والرجوع الى الاصل الجاري في المسألة الفقهية اذا كانا قطعيين او مختلفين
واما اذا كانا ظنيين فالمرجع اصالة التخيير المستفادة من الاخبار التي قد عرفت
غير مرة انها مختصة بالاخبار الظنية ولا تدل على التخيير بين الاخبار القطعية
من غير فرق بين ان يكون المتعارضان نوعا قطعيين او احدهما فالاصل فيهما مع عدم
الترجيح هو اصالة التوقف الى ان استماعها مع قطع النظر عن اخبار التخيير هذا
ولا يبعد ان يلتزم في خصوص المقام بترجيح مطلق الظن وتقديم ما وافقه على ما خالف
العام لان الظن الفعلي يوجب ترجيح ما وافقه بالنسبة الى معارضه المشتمل على الترجيح
التعبدي فيشمله الاجماع القائم على لزوم الاخذ باقوى الدليلين وحيث ان الاجماع
لا يتم مطلق المتعارضين ولو كانا امارتين كما اذا تعارض الظن مع البينة في موضوع
ثبت اعتبارهما فيه كالقبلة فاختص الوجه الاخير بما اذا تعارضا في الخبرين هذا
ولم يحضرني من كلمات الاصحاب عاجلا ما يطمئن به النفس وعليك بما ذكرنا
والتتبع في امثال نظائرها كالمسألة المذكورة وما اذا تعارض البينة مع الظن

في عدد الركعات وغيرهما فينبغي ملاحظة تلك الحالات لو تعارض الترجيح بالمخالفة مع الترجيح
الدلالة كما اذا تعارض العام والخاص مع كون الاول مخالفا للعامة والثاني موافقا
لهم فمقتضى ما سبق منا في قاعدة الجمع تقديم الترجيح الدلالي وامضينا على تعيين
حمل الخاص على التقية على التخصيص كما هو النخبة وغيره الا ان ذلك حسن مع قطع النظر
عما ذكر من الروايات على الترجيح لان الامر مردد بين الالتزام بتخصيص العام وبين
حمل الخاص على التقية ومقتضى غلبة التخصيص وكثرته بالنسبة الى صدور الكلام
تقية تقديم التخصيص الا ان الامر بملاحظة ما دل على الترجيح بالمخالفة عكس ما يقتضيه
القاعدة ضرورة ان الشك في التخصيص في محل الفرض مسبب عن الشك في صدور
الخاص تقية وان شئت الايضاح في المثال فعليك ان تفرض الخاص قطعيا من جميع
الدلالة والصدور والعام قطعيا من جهة الصدور فقط اذ لا مرجح للشك
في التخصيص الا احتمال صدور الخاص على وجه التقية فاذا اقتضى قوله عليه السلام ما سمعت
صدور الخاص على وجه التقية يزول الشك السببي الذي عبارة عن الشك
في التقية ويتبدل بالجزم بها ولو تعبدا وهو موجب لزوال الشك المسببي الذي عبارة
عن الشك في التخصيص فان قلت لا فرق في التسبيب المذكور بين ما اذا كان
الكلام على ما يقتضيه القاعدة او كان الكلام على ما يقتضيه مجرد الروايات قلت
نعم الا انه لا ينفع في تقديم الترجيح بالمخالفة بل هو موجب لانعكاس الامر ضرورة
ان الاصل الجاري في الشك السببي هو اصالة عدم التقية ومقتضاه عدم جريان
اصالة عدم التخصيص في طرف المسبب بناء على ما حققناه في محله من ان الاصل الجاري
في الشك السببي حاكم على الجاري في الشك المسببي في الاصول الظنية العقلائية
وان منعناه في الاصول الشرعية التعبدية ومقتضى ذلك الالتزام بالتخصيص كما لا يخفى
مضافا الى انا لو منعنا الحكومة في الاصول العقلائية ايضا فغاية الامر تعارض اصالة
عدم التقية لاصالة عدم التخصيص لكن مقتضى غلبة التخصيص وقلة التقية بالنسبة

الى تقديم اصالة عدم التقية ولازمه الالتزام بالتخصيص ايضا وكيف كان فلا اشكال
في انا لو قطعنا النظر عن الاخبار فالاقوى تقديم الراجح بحسب الدلالة على الراجح بالمخالفة
فالحال في تعارض الترجيح بالمخالفة لما عداه من مرجحات الجهة كما اذا تعارض الخبران
ودار الامر بين حمل احدهما على التقية او حمل الآخر على جهات اخر موجبة لخروج الكلام
عن ظاهره لبيان الحكم كالمزاح والاستهزاء ونحوهما فلا اشكال حينئذ في تقديم الترجيح
بالمخالفة وحمل المخالف على التقية لغلبتها بالنسبة الى غيرها من الجهات الاخر كما هو واضح
مضافا الى دلالة الرواية المذكورة على الترجيح بها دون غيرها من الجهات اذ لم يرد
بالنسبة اليهما ما يدل على الترجيح بها فتامل حتى لا يخفى ان ما ذكرنا من الوجهين من الغلبة
والرواية انما هو فيما اذا تعارض الخبران في خصوص الاخبار كما هو محل الكلام واما اذا
في غيرها كما اذا صدر صيغة البيع عمن نعلم بانه لم يقصد البيع حقيقة وانما تكلم بها
لجهة اخرى مرددة بين الاكراه والمزاح فمقتضى القاعدة حينئذ التوقف وعدم حمل كلامه
على احد الجهتين بخصوصها لترتيب الآثار المترتبة عليها كما ان حمله على التقية والاكراه
في محل الفرض مستلزم لصحة اجازته بعد ذلك بخلاف ما لو حملناه على المزاح لان ما صدر
عنه حينئذ لغو خال عن قصد لا تنفعه الاجازة لعدم غلبة التقية التي ذكرناها في الاخبار
بالنسبة الى المزاح في محل الفرض وعدم شمول الرواية

في بيان المرجحات الخارجية

وهي امور منها القياس فاختلفوا في حجيته بعد الاتفاق على عدم حجيته حيث انه نقل عن المحقق قدس سره
في المعارج حكاية القول بها عن بعض لاجل ذلك وذهب الى حجيتها الخبرين اذا تعارضا وكان
القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك وجها يقتضي ترجيح ذلك الخبر الى ان قال ان معنى
ما دل على مطروحيته في الشريعة انه ليس بدليل لا بمعنى انه لا يكون مرجحا ومال الى هذا القول صاحب
المفاتيح ره والتحقيق في الكلام في ذلك لا اشكال في ان القياس من المرجحات الخارجية التي عرفت
الترجيح بها وقد عرفت ايضا ان ما ذكر على حجية المرجحات الخارجية امور منها الاجماع ومنها الفقرة
المذكورة من روايات الباب ومنها الاستدلال الملفق من صغرى وهي ان القياس مظنون
الحجية وكبرى وهي ان كل مظنون الحجية يرجح بحكم العقل اما الصغرى فثابتة من الاجماع

من الاجماع المذكور والفقرات المشار اليها حيث انك قد عرفت ان كلا منها كاف في اثبات
المرجحات الخارجية فضلا عن الجميع لكن لو اغمضنا عن ذلك فلا اقل من ان ملاحظة
الجميع مورثة للظن بالحجية وحيث ان القياس فرد منها فيحصل منها الظن بحجيته ايضا
ايضا واما الكبرى فقد مر بيانها في الجميع ونحن وان ذكرنا ضعف الاستدلال الا بالاضافة في هذه
واكتفينا في ابطاله بما ابطله به شيخنا قده في اخر حجية الظن الا انا لو اغمضنا
عن ذلك واعتمدنا عليه في اثبات الترجيح بالمرجحات الخارجية فلا نزاهي القياس على تقدير
تمامية دلالتها المطلق الترجيح بالنسبة اليه حال ملاحظة النواهي بالنسبة الى الافراد المتيقن اعتبار
الظن في الاحكام الشرعية اشكال الا من حيث انها مستلزمة للتخصيص في الحكم العقلي الغير القابل
له واما جوابا بجميع الوجوه الثلاثة او السبعة المذكورة هناك غير جار هنا بل الجواب
هنا منحصر بمنع حصول الظن بحجية القياس الذي هو فرد من افراد المرجحات الخارجية
من الادلة المذكورة بعد ملاحظة النواهي عنه وهذا الوجه وان كان واحدا من تلك
الوجوه المذكورة هناك الا انه لم يرتض عندنا لما قررناه في محله من ان مصحح الظن
بالحكم والواقع ثابت بالوجدان غير قابل للانكار فتلك النواهي غير مانعة عن حصول
الظن منه الى الواقع الا انه مرتضى في المقام بل الجواب منحصر فيه خاصة والسر في ذلك ان الظن
الذي اردنا اثبات حجيته بالادلة هو الظن بالحجية لا الظن بالواقع كما لا يخفى وقد عرفت
ان الظن بها انما يحصل من ملاحظة فقرات الروايات المتقدمة وهي لا تفيد الظن بالحجية
بالنسبة الى القياس بعد فرض وجود تلك النواهي الدالة بعمومها على عدم حجيته بل الانصاف
انها مانعة عن حصوله ولو فرضنا عدم تمامية دلالتها على المنع عن الترجيح ومنع عمومها من هذه
الجهة كان لنا حينئذ سبيل لان هذا الوجه لا ينافي لانها في اصالة شمول تلك النواهي
لمقام الترجيح وهذا المقدار كاف في عدم حصول الظن الفعلي منها بحجية القياس من الموجب
لجريان دليل الانسداد فافهم وان اعتمدنا على حجية تلك المرجحات بالادلة الخاصة المتقدمة
كما هو المختار عندنا على ما عرفت فيعارضها النواهي عن مطروحية القياس حيث ان مقتضى
تلك الادلة حجية جميع المرجحات الخارجية حتى القياس ومقتضى عموم تلك النواهي عدمها
فلا بد اولا من ملاحظة الترجيح بينهما ووجه الترجيح هنا منحصر بترجيح دلالة احدهما على الاخر

اذ لا مرجح للترجيح بالصدور والجهة بعد كون المتعارضين قطعيين سنداً مع ثبوت العمل بكل منهما
قطعاً ولو في الجملة وكون المتعارضين من هذا القبيل كما لا يخفى وح فيمكن ان يقال ان الترجيح
لاخبار الترجيح لاجل ان العمدة المستفادة من النواهي ليس وضعيا بل انما يستفاد منها العموم
من جهة ان النهي عن القياس في العمل به وعدم تعيين جهة العمل لا بقرينة الحكمة ان النهي
عن جميع جهات العمل من الاستدلال والترجيح وعليه فيمكن ان لا يجري فيها بقرينة
انها واردة في مقام النهي عن العمل به على النحو المتعارف عند العاملين به والرد
عن هذه الطريقة والتنبيه على بطلانها والطريقة المعمول عندهم الاستدلال لا الترجيح
وثانيا سلمنا عموم الدليل على العموم الا انه لا يمكن دعوى الانصراف فيها الى مقام الاستدلال
ولعل نظره منع عمومها الى مقام الترجيح كما هو حكاية الى احد هذين الوجهين او كليهما معا
وثالثا سلمنا عموم الدليل وعدم الانصراف ايضا الا انه لا اشكال في ان كل واحد من العموم
والانصراف محتمل في النواهي بغير اشكال ومجرد ذلك الاحتمال كاف في سقوطهما
عن الاستدلال بها لعدم كونه مرجحا لاجمالها ح فيبقى اخبار الترجيح سليمة عن المعارض

[illegible] ٣

هذا ولكن لو سلمنا عموم النواهي لمقام الترجيح لا اجمالها من حيث ح فتعارض اخبار الترجيح
الدال بعمومها على لزوم الترجيح بالقياس ايضا ولما كان النسبة بينهما العموم من وجه لان مقتضى
النواهي مطروحية القياس سواء كان في مقام الترجيح او الاستدلال ومقتضى تلك الاخبار
مرجحية كل ما يفيد الظن سواء كان قياسا او غيره فيتساقطان في الاخذ بالقياس في مقام
الترجيح الا ان الاصل كاف في اثبات عدم مرجحيته لان المرجحية كالدليلية يحتاج ثبوتها الى دليل
ومع عدمه فمقتضى اصالة العدم عدمها وح فاذا تعارض الدليلان وكان احدهما موافقا
للقياس والاخر فاقد الجميع انواع الترجيح فلا اشكال في لزوم التخيير بينهما اذا كان من موارد
التخيير بان كانا من الاخبار الظنية لان وجود القياس ح كعدمه على ما يقتضيه الاصل المذكور
كالمتكافئين اللذين يحكم فيهما بالتخيير واما اذا فرض اشتمال احدهما على مرجح غير القياس
كالشهرة مثلا والاخر موافقا للقياس فربما يقال انه لا اشكال ح في لزوم الترجيح بالشهرة اذ بعد
صيرورة القياس كالعدم فيصيران من قبيل ما اذا اشتمل احدهما على المرجح دون الاخر الا ان للنظر
فيه مجالا من جهة ان عدم مرجحية القياس ح ليس للدليل المقتضي لعدمها بل انما يحكم به لاجل

الدليل

الدليل المقتضي للرجوع الى اصالة عدم المرجحية والاعتناء اذ انها غير رافعة للشك في مرجحيته
كما لا يخفى ولا اعتناء في انه مستلزم للشك في مرجحية معارضه ايضا كما يشهد عليه الوجدان
وح فلا وجه للالتزام بمرجحية المعارض كالشهرة مثلا والدليل المقتضي لتقديمه عليه
عند ما نحن فيه من عموم ما دل على حجية ذلك المعارض حتى فيما اذا عارضه القياس ايضا
مندفع بانه لا اجمال في النواهي كما عرفت وجب لاجل ما دل على مرجحية معارضه في مورده
اذ لو كان مرجحا في الواقع فلا وجه لمرجحية معارضه مع كونه معارضا بما هو مثله في المرجحية
نعم لو لم يكن مرجحا فهو مرجح ح جزما وحيث انه لم يحرز احد الشقين فشمول ما دل على حجية معارضه
لما اذا كان معارضا بالقياس غير معلوم وح فالاقوى هو التوقف في الترجيح والتخيير بين المتعارضين
لاطلاق ادلته وعدم ثبوت الترجيح بشيء من القياس ومعارضه فافهم وتامل هذا تمام
الكلام في مرجحية القياس واما الكلام في جابريته للدليل وموهنيته له فلا باس بالاشارة
اليهما على وجه الاجمال والاختصار فنقول اما الاول فربما يظهر من شيخنا قده انه لا اشكال
في عدم مرجحيته والتحقيق ان فيها تفصيلا محصله ان الامارة الموافقة للقياس ان فرض اعتبارها
من باب الظن الفعلي على سبيل ما دل على اعتبارها ومرضاتهم سببا لما دل على اعتبارها
انما هو من باب الظن مطلقا سواء فرض حصول الظن من نفسها او من الخارج فلا اشكال
ح في ان مقتضى دليل تلك الامارة جابرية القياس فيعارض النواهي الدالة على طرحه والكلام
ح ما عرفت في مرجحيته من غير فرق وجميع ما ذكرنا ثمة من دعوى الانصراف وغيرها جار هنا بعينه
ولو فرض ان دليل اعتبار الامارة يدل على اعتبارها من باب الظن الفعلي ايضا لكن فيما اذا حصل
الظن من نفسها لا من الخارج فلا اشكال ح في عدم جابريته بل لا فرق في ذلك بينه وبين غيره
من المرجحات الخارجية كالشهرة والاجماع المنقول وغيرهما كما لا يخفى وكذا الحال لو دل دليل
الاعتبار على اعتبارها ما لم يقم على الخلاف او دل العنوان الذي هو المعتبر في الحجية كخبر العادل والثقة
ونحوهما غير مقيد بالظن الفعلي واما الثاني فان كانت الامارة المخالفة للقياس معتبرة
من باب الظن الفعلي وشرط حصوله منه او شرط عدم حصول الظن على خلافها فان قلنا بان النواهي
عنه شاملة لجميع انحاء العمل فلا يبعد عدم موهنيته ح اذ وجوده كالعدم الا ان فيه
اشكالا على تقدير ان يكون الامارة معتبرة من باب الظن الفعلي بل وعلى تقدير ان تكون معتبرة

مع عدم الظن على خلافها ايضا واما اذا كانت معتبرة لكونها فردا من عنوان هو الحجة حقيقة او قلنا
بعدم عموم تلك الرواية لجميع انحاء الاخذ بل يختص بالاخذ به مستقلا ودليلا فلا اشكال
في عدم وهنه كما لا يخفى ومن المرجحات الخارجية الاصل والاصل ان يعمل اولا انها انما لفظية
او عملية وعلى الثاني فاما ان تكون معتبرة من باب الظن المنتهي لكونها من الادلة او معتبرة من باب
التعبد المنتهي لكونها حكما ظاهريا مجعولا في موضوع الشك والظاهر ان كلمات الاصحاب
وخلافهم في المقام انما هو في الاصول العملية دون اللفظية لعدم الاشكال في الترجيح بها عندهم
كما يتوقف فيه صاحب المناهج ويمكن استظهاره من شيخنا قده ايضا وكيف كان فقد اختلفوا
في الترجيح بها على اقوال ثلثة احدها القول بالترجيح بموافقة الاصل وهو اختيار الشيخ
وثانيها القول بالترجيح بالمخالفة كما عن العلامة قده واكثر العامة وثالثها القول بالتخيير
في غير موارد جريان النسخ كما اذا كان الخبران عن النبي مع العلم بالتاريخ ويظهر ذهب من المحقق قده
وربما يظهر من صاحب المناهج القول بالتفصيل في المقام بين الاصول العملية واللفظية وعدم الاشكال
في الترجيح بالثاني مع تامل فيه بالنسبة الى الاول وان اختار اخيرا ثبوت الترجيح بها ايضا
ونحن نتكلم في المقام تارة بالنسبة الى الاصول العملية واخرى بالنسبة الى الاصول اللفظية
اما الكلام في الاول فقد استدل صاحب المناهج على ثبوت الترجيح ولزوم الاخذ بموافق الاصل
بوجوه احدها ان الاخذ بالمخالف موجب للتخصيص فيما دل على حجية الموافق والتخصيص
فيما دل على حجية الاصل بخلاف العكس فانه مستلزم للتخصيص الواحد فيما دل على حجية
الموافق وهو اولى من الالتزام بالتخصيصين وثانيها ان الموافق الدال على الحكم الواقعي
معاضد بما دل على الحكم الظاهري الموافق له وهو الاصل بخلاف المخالف فانه غير معتضد
بشيء موافق له والمعتضد من المتعارضين مقدم على غيره وثالثها انا لو سلمنا عدم الترجيح
لاحدهما على الاخر الا ان نتيجة ذلك تساقط المتعارضين فيصير الاصل سليما عن المعارض وهو الدليل
او كذا لا يخفى عليك ان مفاد الاخير وان كان مخالفا لما قبلها من الاول ليس حيث ان مفادها
مرجحية الاصل ومفاد الاخير مرجعيته الا ان ذلك لا ينفع فيما هو قده بصدده من اثبات لزوم
طرح المخالف وانطباق العمل على ما يوافق الاصل كما لا يخفى هذا وفيه لما عرفت ان الادلة
المذكورة انما تنفع في مقابل القول بتقديم المخالف دون القول بالتخيير بينهما الا اطلاقا في

ثالث

ادلة التخيير فاذا دار قده بنفسه وان بالجواب عن تلك الادلة الدالة على التخيير ايضا فاجاب عنها
بضعف السند واخرى بعد الفحص عن ذلك غايته الامر معارضة تلك الاخبار مع ادلة الاصل
والترجيح لادلة الاصل بوجوه ثلاث احدها كثرة الاصول بالنسبة الى الادلة الدالة على التخيير
وثانيها اشتهار العمل بادلة الاصول بالنسبة الى العمل باخبار التخيير بمعنى ان القول بتقديم الموافق للاصل
مشهور بالنسبة الى القول بالتخيير ولا نبا في شهرة القول بالاخذ بالمخالف بالنسبة الى القول
بتقديم الموافق وثالثها عمل العلماء بادلة الاصول في موارد كثيرة اقول ولعل غرضه قده ان الاصول
من القوانين المحكمة والقواعد المتقنة في الشرع بحيث لم ينكرها احد من الاصحاب بخلاف التخيير
لان ثبوته في الشرع غير مسلم عند الكل لانكار بعضهم له انتهى هذا ملخص ما استفاده قده
في ترجيح القول بتقديم الموافق للاصل المسمى بالناقل على المخالف له المسمى بالمقرر في مقابل
القول بالعكس والقول بالتخيير اقول قد ظهر لك مما ذكرنا ان التحقيق في المقام اثبات ترجيح
ادلة الاصول بالنسبة الا اطلاقا ان التخيير لعدم ثبوت مدعاه قده الا بذلك ولذا انتصب
شيخنا قده لابطال ذلك واثبات تقديم ادلة التخيير على ادلة الاصول فابطله تارة بعدم
المعارضة بينهما لحكومة ادلة التخيير على ادلة الاصول لان مقتضى ادلة التخيير حجية المخالف
للاصل ولو تخييرا فكما لا مسرح للاصل لو ثبت حجيته معينا فكذا لا مسرح له على تقدير
ثبوت حجيته تخييرا لعدم الفرق بين القسمين في قيام الدليل الاجتهادي على خلاف الاصل
الذي لا اشكال في حكومته عليه واخرى بعد الغض عنه وتسليم المعارضة بينهما باثبات
الترجيح لادلة التخيير وان كانت النسبة بينهما العموم من وجه تارة بالقطعية فقد يستشكل
ان اخبار التخيير اخص مطلقا فيتعين تخصيص ادلة الاصول واخرى بالقطعية فهو اتم من ان التخصيص
في اخبار التخيير يوجب اخراج كثير من مواردها بل اكثرها بخلاف تخصيص ادلة الاصول وثالثة
بالقطع انهم صرحوا ان بعض اخبار التخيير وردت في موارد جريان الاصول مثل مكاتبة عبدالله بن محمد
الواردة في فصل ركعتي الفجر في المحمل ومكاتبة الحميري المروية في الاحتجاج الواردة في التكبير
في حال الانتقال من حال الى حالة في احوال الصلاة انتهى اقول وما افاده قده في وجه تقديم
ادلة التخيير من الحكومة محض وكذا ما افاده اولا في وجه الترجيح اولا بعد الغض عن الحكومة وتسليم
المعارضة لان وجه تقديم ما كان من العامين المتعارضين اقل افرادا من الاخر واخصاقا هذا

الافراد

من جهة الدلالة الضعيف في قلة افراد العام سببا لقوة دلالته واظهريتها بالنسبة الى العام الكثير الافراد
فبعد التعارض لا بد من الترجيح ان لم يكن افراد المنقضية المجمع عليها وسوق لزوم العمل باقوى الدليلين وارجحهما ولما ذكر
ثانيا في وجه الترجيح من لزوم التخصيص الاكثر المستهجن فنقول فيه ما لا يخفى اذ ينبغي مع ذلك ملاحظة ادلة
التخيير موارد كثيرة كموارد دوران الامر بين المحذورين ودوران الامر في الشك في المكلف به بين المتباينين
ونحوهما مما يطلع عليه المتأمل وان كان غرضه ان التخصيص اللازم في ادلة التخيير مع تقديم
ادلة الاصول وان لم يكن تخصيص الاكثر مستهجنا الا انه موجب لاخراج كثير من الافراد المندرجة تحتها
بل اكثرها بخلاف العكس فان الافراد الخارجة عن تحت ادلة الاصول قليلة بالنسبة الى ما يبقى تحتها
فهو حسن الا انه لا يوجب الترجيح وان صرح بعضهم بالترجيح بذلك وتوضيح هذا الاجمال على وجه
ينكشف به حقيقة الحال ان دوران الامر بين التخصيص القليل والكثير اذا كان في اكثر من عام واحد
له صور اربعة لان التنافي بين العمومين اللذين لا بد من تخصيص احدهما اما ذاتي او عرضي ناشئ
من العلم الاجمالي بورود التخصيص على احدهما وعلى الاول فلا اشكال في ان الافراد الخارجة بالتخصيص
عدد معين مضبوط بحيث لا يتفاوت الحال في نفس الافراد الخارجة قلة وكثرة بتغاير العامين
مثلا اذا وقع التعارض بين قوله اكرم العلماء ولا تكرم البغداديين فلا اشكال في ان تعارضهما
انما هو في العالم البغدادي وهو عدد مضبوط سواء التزمنا بالتخصيص في قوله اكرم او لا تكرم فقوله
لا تكرم فكثرة التخصيص وقلته ح انما هو لاجل ان افراد احد العامين اقل بالنسبة الى افراد الاخر
فاخراج ذلك العدد المضبوط عن احدهما تخصيص كثير بل اكثر دون ما اذا اخرج عن الاخر وعلى الثاني
فالافراد الخارجة بالتخصيص ليست مضبوطة بل ربما تختلف بملاحظة التخصيص بالنسبة الى كل من العامين
اللذين علمنا اجمالا بتخصيص احدهما ولهذا قلة التخصيص وكثرته قد تختلف لاجل العلم الاجمالي
بتخصيص احد العامين اللذين لا تنافي بينهما ذاتا كقوله اكرم العلماء واكرم الشعراء مع العلم بان المخصص
لو كان العام الاول لكان الخارج عن تحته فردين ولو كان المخصص هو الثاني لكان الخارج عنه
فردا واحدا وقد تختلف لاجل العلم الاجمالي بتخصيص هذا العام الواحد او هذين العامين وبعبارة اخرى
ان القلة والكثرة في صورة العلم الاجمالي قد تختلف بالنسبة الى الافراد الخارجة بالتخصيص بان يكون
على تقدير تخصيص احد العامين اخراجها على التقدير الالتزام به في الاخر وقد تختلف بالنسبة الى العام
المخصص بان المخصص على تقدير تخصيص احد العامين احدهما عام واحد وعلى التقدير الاخر
عامان وعلى الثاني فقد يكون العامان واردين في مورد واحد كقوله اكرم العلماء وقوله يجب اكرام العلما

وعلمنا

الشعراء

وعلمنا اجمالا بورود التخصيص عليهما او على قوله اكرم الشعراء او في موردين كقوله اكرم العلماء وقوله اكرم
مع العلم الاجمالي بتخصيصهما او تخصيص اكرم التجار وهذه صور اربعة منصوصة في دوران
الامر بين قلة التخصيص وكثرته في اكثر من عام واحد والانصاف انه لا ترجيح لقلة التخصيص
في جميع الصور على كثرته بل مقتضى القاعدة في جميعها الرجوع الى التساقط الذي هو الاصل
الاولي المؤسس في جميع المتعارضين سواء كانا من قبيل الاصلين لفظيين او عمليين او كانا
الدليلين كالخبرين او الامارتين كالبينتين والسر في ذلك انك بعد ما عرفت ان مقتضى الاصل
الاولي في جميع المتعارضين هو التساقط فاعلم ان المتعارضين على اقسام ثلثة اذ منها
ما هو باق تحت هذا الاصل بحيث لا تخيير فيه ولا ترجيح لعدم الدليل على شيء منهما فيه كالاصلين
المتعارضين من قبيل الاصول العملية لما مر واما في ادلة الترجيح والتخيير في الاخبار المتعارضة
مختصة بالادلة بل بباب الاخبار الاحاد فلا وجه للخروج عن مقتضى هذا الاصل في الاصول العملية
ومنها ما خرج عنه مع وجود المرجح وعدمه كالخبرين المتعارضين حيث ان مقتضى اخبار الترجيح
تقديم ما هو مشتمل منهما على المزية على فاقدها ومقتضى اخبار التخيير الخروج عما تقتضيه
من التساقط الى الالتزام بالتخيير مع فقد الترجيح ومنها ما خرج عنه مع وجود المرجح دون فقده
كما اذا كان المتعارضان من قبيل الاصول اللفظية اذ يلتزم فيها بالترجيح وتقديم ما اشتمل
منهما على المزية على غيره عند التعارض الا انه يرجع الى التساقط مع فقد المرجح لا التخيير
لما عرفت من ان اخبار التخيير مختصة بالخبرين فلا تشمل غيرهما فلا وجه للخروج عن مقتضى
اصالة التساقط فيهما مع فقد الترجيح واما مع وجوده وان لم يكن وجه للتمسك باخبار
الترجيح لانها ناظرة الى سند المتعارضين لكنه يمكن الالتزام بالترجيح للاجماع
المتقدم على لزوم الاخذ باقوى الدليلين الجاري في الاصول اللفظية ايضا فهي كالاصول
العملية في عدم كونها موردا للتخيير ومثل الخبرين في كونها موردا للترجيح الا ان الترجيح
فيها منحصر بالنوع والضعف والاقوائية فان الترجيح المذكور لا يوجب تقوية الدلالة بحجة حجيتها الذي يرجع الى النوعيا
بالتخصيص فيه لو كان كثيرا بالنسبة الى الاخر من فيوق بين الصور المتقدمة هي الا انها
التي لا اختفاء في ان ما نحن فيه من قبيلها وان كان احد العامين فيها اقوى دلالة من الاخر لقلة افراد

كما عرفت الآن جواز التخصيص فيه كثير بالنسبة الى المعارض لا يوجب قوة دلالته من غير هذه الجهة
وان كان مراده منع هذا الوجه ان احدهما اقوى دلالة من الآخر لاجل ذلك فهو راجع الى الوجه الاول
ولم يبق بينهما الا فرق في المثال كما هو ظاهر كلامه   ما المقطع فيه سواه بعض اخبار التخيير
ورد في مورد جريان الاصول مثل مكاتبة عبد الله بن محمد الواردة في فعل ركعتي الفجر في المحمل ومكاتبة
الحميري المروية في الاحتجاج الواردة في التكبير في حال الانتقال من حالة الى اخرى في الصلاة انتهى
اقول وما ذكره من حكم الامام عليه السلام بالتخيير في مورد جريان الاصول وان كان هنا لا يمكن اعتبار د
الروايتين اما الاول فلان صحة فعل ركعتي الفجر من اصالة الاطلاق على القول بوضع
الالفاظ للاعم وعلى القول بوضعها للصحيح فهي ايضا موافقة لاصالة البراءة ان قلنا بها
في الشك في الشرائط والاجزاء وان قلنا بالاحتياط عند الشك فيهما فعدم الصحة موافق
لاصالة الاحتياط وعلى التقديرين فلا اشكال في ان احد شقي الترديد في الرواية الاولى موافق للاصل
من الاصل وكذا الحال في الرواية الثانية لان الشبهة فيها ان كان في وجوب التكبير وعدمه فالاصل
في الموافقة والمخالفة ما عرفت وان كان الشبهة في استحبابه وعدمه فاصالة عدم الاستحباب
موافق لاصالة العدم الجارية في المستحبات كالواجبات وغيرها الا ان يخرج المورد د
عن كونه موردا للبراءة لان المنفي العقاب ومن كونه موردا لاصالة الاطلاق على القول بالاعم
لانها تنفع في الاجزاء التي ينفي التسمية بالاخلال بها والاجزاء المستحبة ليست كذلك
كالاخبار واما الثاني فلانها من المكاتبات ولعل ذلك يمنع اعتبارها سيما في المسائل الاصولية
التي لا يظهر كثير منهم منع اعتبار اخبار الآحاد فيها ولو كانت صحيحة فضلا عن المكاتبة هذا
والمختار في المقام عدم الترجيح والحكم بالتخيير لا طلاق ادلة لعدم المانع من جريانها
في المقام بعد ما عرفت من كونها على ادلة الاصول وثبوت الترجيح لها بالوجه الاول من الوجوه
المتقدمة من شيخنا قدس سره على انه بعد تسليم المعارضة لان هذا الوجه مقدم على جميع الوجوه
المرجحة المتقدمة عن المشايخ لان ادلة الاصول لو نوقش في الترجيح بحسب الدلالة وهو مقدم على جميع الوجوه
المرجحة لكونه نوع من الجمع المتقدم على الترجيح على ما تقرر في محله هذا تمام الكلام في الترجيح بالاصول
العملية واما الاصول اللفظية بان تعارض الدليلان المندرجان تحت عموم واحد مع كون
احدهما موافقا والآخر مخالفا والكلام في ذلك قد تقرر في باب الترجيح بموافقة الكتاب بما عرفت

صح

من ان الترجيح بها انما هو على وجوه ثلثة احدها ان يكون لعنوان الكتاب خصوصية في مقام الترجيح
وثانيها ان يكون الموافقة القطعي مرجحة به ولو لم يكن الدليل القطعي كتابا وثالثها ان يكون
الترجيح لمجرد الاعتضاد وموافقة الدليل لدليل آخر وان لم يكن قطعيا وقد عرفت التفصيل
على جميع التقادير ونزيد هنا في وجه بطلان ان العام مقتضي للظن بثبوت الحكم لجميع
ما يندرج تحته من الافراد فافادة الظن الفعلي منه مبني على احراز عدم المانع والقطع
به واما مع القطع بوجوده وكذا مع احتماله فلا يفيد الظن الفعلي واذا بنينا في باب الحجية
على الظن الفعلي كما عرفت ان المختار فلا وجه للترجيح في المقام اذ مع احتمال حجية الخاص
المخالف للعام لم يحرز عدم المانع عما يقتضيه العام ومعه لا يحصل الظن الفعلي منه الذي هو
المدار في باب الترجيح ثم ومن المرجحات الخارجية موافقة احد المتعارضين لاصالة الاباحة
والآخر لاصالة الحظر وربما يتوهم ان خصوصيته للمسئلة في ذلك بعد التكلم فيما سبق من المقرر
والناقل لان هذا نوع منه وجزئي من جزئياته لان المقرر منهما يندرج تحت الخصوصية في المقام سواء قلنا بان النسبة
بين المقام ومسئلة المقرر والناقل هو العموم والخصوص او التباين او العينية اما على الاول
كما هو الظاهر لان البحث هنا في الاعم من اصالتي الاباحة والحظر فلانه يصح للقائل بتقديم المقرر
هنا ان يختار هنا تقديم الحاظر مع ذهابه الى ان الاصل في الاشياء الاباحة لخصوصية
فيه بملاحظة حكم العقل بوجوب دفع الضرر او بملاحظة عمومات ادلة الاحتياط كقوله عليه السلام دع
ما يريبك الى ما لا يريبك او خصوص ما ورد منها في دوران الامر بين الحلال والحرام كقوله عليه السلام ما اجتمع
الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال واما على الثاني فكالاول لاحتمال بل الظاهر من ان كلامهم في مسئلة
والناقل هو فيما اذا وافق احد المتعارضين لخصوص البراءة الاصلية الجارية في التكاليف
واصالة العدم الجارية في الوضعيات فلانه يصح ان يذهب في اختيار هنا الى تقديم المقرر
الى تقديم الحاظر مع كونه ناقلا لاحد الوجوه المذكورة واما على الثالث بان يدعى ان كلامهم
هنا وفي مسئلة المقرر والناقل في شيء واحد فلانه يصح لمن اختار هنا تقديم المقرر
او الناقل ان يختار هنا تقديم الحاظر او المبيح تخصيصا لصورة المقرر والناقل وغيرها
اخرى يمكن مع اتحاد الكلام في المقامين ان يجعل الكلام في مسئلة المقرر والناقل
في تشخيص الكبرى ويجعل الكلام في مسئلة الحاظر والمبيح في تعيين الصغرى فمن يقول هنا بتقديم

وطلب الترجيح بالحكم الثاني
ولازم بطلان الترجيح
في المقام الرابع في الاول
الترجيح وخروج الكلام
عن الاعتضاد ح ع

الحرام

مثلا وهنا بتقديم الحافظ بجعل الحفظ اصلا في الاشباه وهكذا فتم وملخص الكلام انه يمكن
اثبات خصوصية المقام بحيث يساعد عليه نظر الناظر بملاحظة تلك الوجوه المذكورة
ولم الكل تامة وجارية في مسألة الغرر والناقل على القول بغيابه السلبتين او احتماله
فيها تاما فخص فافهم وتدبر ولا يبعد الالتزام ح بتقديم ما دل على الحظر لما دل على الاباحة
من الاخبار العامة او خصوص ما ورد منها في محل الرخص وتقديمه على ادلة التخيير فتأمل
ومن الايجاد الخلافية اشتمال احد المتعارضين على الحرمة والاخر على الوجوب حيث انه يظهر من بعضهم
تقديم ما دل على الحرمة على ما دل على الوجوب مستدلا بان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة
والكلام يقع تارة في صغرى هذه القضية وان المقام من هذا القبيل اولا واخرى في الدليل
على الكبرى وان دفع المفسدة متعين عند دوران الامر بينه وبين جلب المنفعة كما هو الظاهر من الاولى
المذكور في القضية المتقدمة لان المراد منها ما هو المراد من الاولوية المذكورة
في قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض الآية اما الكلام في الكبرى فربما يتوهم انه لا دليل
عليها بل الدليل على تقديم جلب المنفعة على دفع المفسدة اذ الدليل عليها محض [illegible] العقل
وبناء العقلاء او [illegible] بالعيان وشهادة الحس انهم يخوضون في المهالك لمجرد جلب المنفعة
ونظر صدق المقال بالمراجعة الى بناء العقلاء في امورهم ومجاري عاداتهم لكنه منقوض
اولا ببنائهم على الاقدام بالاعمال والافعال الموجبة للفساد الاخروية فلو كان بنائهم
على تقديم جلب المنفعة على دفع المفسدة دليلا على تعينه لكان بنائهم على الاقدام
بالمعاصي والفساد الاخروية دليلا على جواز الاقدام بها ومخل ثانيا بما يندفع به الاشكال
في مورد النقض ايضا ومحصله ان بنائهم على تقديم جلب المنفعة وخوضهم في الفساد
والمهالك لاجل تحصيل المنفعة مبني على المسامحة وعدم المبالاة والاعراض عما يقتضيه
عقولهم السليمة لو بنوا على ما يقتضيها فما اقدموا عليه والاعتبار ببناء العقلاء اذا كان ناشئا
عن المساهلة ومتابعة ما يقتضيه انفسهم واهويتهم كما ان اقدامهم على المعاصي والفساد
الاخروية ليس الا لاجل ذلك فلو بنوا على متابعة ما يحكم به عقولهم لكانوا يقدمون دفع المفسدة
على جلب المنفعة جزما كما يظهر لمن راجع عقله السليم واعرض عما يحكم به نفسه الشنيعة وبالجملة
لو خلي العقلاء وعقولهم فلا يختارون عند دوران الامر بين جلب المنفعة ودفع المفسدة

الا الاخير

الا الاخير فكبرى هذه القضية مما لا اشكال فيه بحكم العقل بعد احراز صغريها وانما الكلام
والاشكال في ان محل الكلام داخل في هذه الصغرى ام لا والحق العدم كما يظهر من شيخنا قدس سره
في مسألة البراءة اذ كما ان في فعل الحرام وجود المفسدة وفي تركه دفعها كذا في ترك الواجب
وجود المفسدة وفي فعله دفعها فاذا دار الامر بينهما كما هو المفروض فلا وجه لتقديم الحرام
لاجل ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فالمرجع فيما اذا تعارض ما دل على الوجوب
مع ما دل على الحرمة هو التخيير لاطلاق ادلته مع عدم دليل على خلافه





بسمله

فائدة في بيان ان حديث الرفع كما يشمل لرفع الاحكام التكليفية فهل يعم
لرفع الاحكام الوضعية ام لا وحيث ان تحقيق ذلك يتوقف على بيان حقيقتها وانها
امور مجعولة في قبال الاحكام التكليفية او منتزعة عنها فلا بد من التعرض لذلك وتنقيح
فيه وتوضيح الحال وكشف المقال في ذلك يتوقف على رسم امور الاول انهم اختلفوا
في كونها مجعولة برأسها كالتكاليف وغير مجعولة على قولين والقائلون بعدم الجعل
بين من يقول بانها امور واقعية كشف عنها الشارع فخطابه بنجاسة الكلب والكافر
التي كشف عنها الشارع مع بقوله الكلب او الكافر نجس وبين من يقول بانها امور اعتبارية
منتزعة من التكاليف كالنجاسة المنتزعة من قوله يجب الاجتناب وسببية الدلوك
المنتزعة من قوله تجب الصلاة عند الدلوك الامر الثاني ان كيفية محل الخلاف
تتصور على وجهين احدهما ان يكون الخلاف في ان الاحكام الشرعية منحصرة
في الاحكام الخمسة التكليفية او غيرها الوضعية والظاهر ان تحرير الخلاف على هذا
النحو فاسد لان الحكم على ما عرفوه منحصر في معنيين الاول ما ذكره الاشاعرة
وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وزاد [illegible] قوله لنا انه سبب شرعية
وكيف كان فلا اشكال في عدم معقولية نزاع المحققين من الاصحاب في انحصار
هذا المعنى في التكاليف او فيها والوضعيات اذ الخطاب على هذا التعريف عبارة
عن الكلام المؤثر ولا ريب في ان الكلام الموجه من الشارع الى المكلفين غير منحصر في التكليفيات
اذ كما يصح قوله اقيموا الصلاة كذا يصح قوله الكلب نجس والدلوك سبب لوجوب الصلاة والبيع
سبب للملكية والمؤمنون عند شروطهم وامثال ذلك مما لا يحصى فالحكم بهذا المعنى غير
قابل لنزاع المحققين في انحصاره وعدمه لبداهة عدم الحصر الثاني ما ذكره الامامية
كما عن النهاية وغيره في الزبدة والفاضل في التهذيب من انه عبارة عن طلب الشارع
من المكلف ولا اشكال في عدم معقولية النزاع المذكور في الحكم بهذا المعنى لعدم الريب

في الاقتضاء طلب الشارع في التكاليف وعدم معقوليته في الوضعيات ولاجل ما ذكرنا
عدل بعض الافاضل من المتاخرين وعرّف الحكم بما حكم به الشارع من وجوب او سبب
واراد بهذا التعريف العدول عن تعريف الاشاعرة الى ما يصح جعله مقسما
في هذا النزاع والانصاف ان هذا الحد لا ينفع في ذلك اذ الظاهر من المحكوم
به على ما هو المصطلح هو المحمولات المنتسبات الى الموضوعات في القضايا
الحملية كالقائم والقاعد في زيد قائم او قاعد فيكون الظاهر من قوله ما حكم
الشارع به هو المحمولات الصادرة من الشارع كالواجب والحرام في قوله الصلوة واجبة والخمر حرام
ونحو ذلك ويؤيده قوله من وجوب او سبب فان الوجوب بحسب الاصطلاح عبارة
عن الصفة العارضة للفعل بعد تحقق الايجاب والالزام من الشارع وهي عبارة عن كون
الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب ولا خفاء
في ان الوجوب بهذا المعنى من الامور المحمولة على افعال المكلفين ومع ذلك يرد عليه اولا
ان النزاع في الاقتضاء وعدمه ليس في الحكم المصطلح الذي عبارة عن المحكوم به
بل النزاع انما هو في الحكم الحقيقي الذي عبارة عن الانشاء اي القائمة بذات المتكلم
ولو وجّه كلامه بان المراد من الوجوب هو الايجاب ويكون ذكر الوجوب في كلامه من قبيل ذكر اللازم
حيث ان الايجاب يستلزم لاتصاف الفعل بالوجوب ولا ريب انه عبارة عن الانشاء
فنقول اولا ان هذا خلاف الظاهر من لفظ الوجوب حيث ان الظاهر منه انه عبارة
عن صفة الفعل كما مر مستلزم لان يكون مراده من قوله ما حكم به هو الانشاءات
الصادرة من الشارع وهو خلاف الظاهر لما عرفت من ان الظاهر من المحكوم به هو المحمولات
وثانيا ان هذا الايهام في قوله او سبب اكثر الا ان يقال بجعل الاحكام الوضعية
ويكون المراد من قوله او سبب انشاء السببية والانصاف ان هذا كله تكلف وثالثا
انه لا يشمل الحكم بهذا المعنى من المخطئين اذ لا خفاء في ان المحمولات الصادرة
من الشارع يعم المخطئين اذ كما صدر منه قوله الصلوة واجبة كذا صدر منه قوله

الدلوك

الدلوك سبب لوجوب الصلوة والطهارة شرط لها وهذا ليس مما اختصاص به بالجاهل
الى النظر والخلاف ومما ذكرنا ظهر عدم صحة هذا التحرير على القول بان الحكم عبارة
عن مدلول الخطاب لعدم خفاء في عمومها للفريقين فاذا عرفت فعلى ما ذكرنا من عدم
صحة هذا التحرير على شيء من التعاريف المذكورة للحكم حتى على تعريف الاشاعرة فكيف
يقبل نزاعهم المعروف في انحصار الحكم وعدمه فكل نزاعهم في ذلك راجع الى الاصطلاح
والتسمية وان الحكم بحسب الاصطلاح منحصر في التكاليف او يعمها والوضعيات
ولتوضيح ذلك ان النزاع على هذا التحرير ليس مصرحا به في كلماتهم بل انما ذكره
بعضهم في المبادي الاحكامية لتعريف الحكم بما عرفت واورد عليه بعضهم على ما هو دأب
العلماء السالفين ودينهم في الاهتمام في الحدود والتعريفات والمداقة في الجرح
المصطلح بعدم صحة لعدم شموله لمثل قوله الدلوك سبب وامثاله في الوضعيات
لفقدان اذ ليس خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين واجاب عنه بعض بخروج
الوضعيات عن الحكم نظير الاخبار عن الثواب والعقاب والجنة والنار فلا باس
لعدم شمول الحد لها لعدم المنعي واخر بان لها تعلق بعيد بالافعال والتعلق
المذكور في الحد اعم من القريب والبعيد واعترف ثالث بصحة المناقشة وغير
التعريف المذكور بقوله ان الحكم عبارة عن خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
من حيث الاقتضاء والتخيير او الوضع فزاد لفظ الوضع ليشمل الحد للوضعيات
فالتحرير المذكور انما يظهر من هذه المناقشة والاجوبة المذكورة في التعريف
حيث ان مقتضى بعض تلك الكلمات عموم الحكم للوضعيات ونص بعضها اختصاصها
بالتكليفيات فزاعم هذا انما هو في اللفظ والتسمية وفيما جرى عليه الاصطلاح
ولا يقصد من ذلك ترتب الثمرات العملية فالثمرة في محل الخلاف هو الثمرة الاتية

الذي يقصد دون غيره من ترتب الثمرات العملية المستخرجة من زمان السيد الصدر
وبعده كما ينكشف ذلك لمن يتتبع كلماتهم حيث انه يظهر للمتتبع فيها انه التبس النزاع
على الوحيد البهبهاني لعدم تحرير محل النزاع معترضا في كلام من تقدم عليه من غير الاخير
وثانيهما ان يكون الخلاف في ان الوضعيات كالتكاليف مجعولة ام لا والظاهر انه هذا
هو الخلاف المشهور في السنتهم من زمن السيد المحقق المذكور وقد وقع ومن بعده الى زماننا
فلا بد من تحرير كيفية الخلاف في المقام على هذا النحو والفرق بين هذا والاول
عموم من وجه لجواز القول بالجعل والقول باختصاص الحكم الشرعي بحسب الاصطلاح
بالتكليفي كما كان الامر (?) بتسميته في الاصطلاح لهما معا مع الالتزام بعدم
الجعل وامكان القول بالتعميم والجعل والاقوال المذكورة في الامر المتقدم منطبقة
على هذا النحو واما الاقوال المتعلقة بالنحو الاول فقد تبين مما ذكرنا
فتدبر الامر الثالث انك بعدما عرفت كيفية محل النزاع فلا بد من تحرير هذه
الكيفية وتوضيحها وهو يتم برسم مقدمات الاولى ان الجعل قد يضاف الى التكوينيات
كجعل السماء والارض والشمس وامثال ذلك فالاضافة هنا حقيقية لتغاير المضاف
والمضاف اليه في الخارج بالتغاير الحقيقي وقد يضاف الى التكليفيات كجعل الايجاب
والتحريم ونحوهما فالاضافة على هذا بيانية نظرا الى انشاء البيع لعدم التغاير
بينهما لان الانشاء في انشاء البيع عين البيع وكذا الجعل في جعل الايجاب عين الايجاب
كالانشاء ولو اريد بجعل الاضافة في هذه الامثلة حقيقية كالاول فلا بد من ملاحظة
الحيثية في المضاف والمضاف اليه وجعلهما متغايرين بالاعتبار الثانية
ان لوازم الماهيات كحرارة النار وحلاوة التمر وزوجية الاربعة وامثالها هل هي
مجعولة ام لا بمعنى ان الجعل المتعلق بالملزومات هل يتعلق باللوازم ايضا ام لا

بل

جعل

كونها

بل هو مختص بالملزومات فقط ولا تعلق له باللوازم اصلا والا فلا اشكال في عدم
مجعولة بالجعل المستقل نظير جعل الملزوم بان جعل الملزوم اولا ثم بدون اللازم ثم جعل
اللازم فيه جعلا مستقلا ثانويا والظاهر من الحكماء على ما حكي يظهر انه المسلم عنده
عدم الجعل واختصاص الجعل بالملزومات فقط وعليه يبتنون بطلان شبهة الجبر
لكن الايات الواردة على خلافهم كثيرة كقوله تعالى وجعل الشمس ضياء حيث نسب الله تعالى
الى نفسه جعل ضياء الشمس ومثله قوله تعالى وجعل القمر نورا وامثال ذلك كما انه قد ورد
بعض الايات الكاشفة عن حقية مقالتهم وما التزموا به من عدم الجعل كالاية الدالة
على نسبة السيئة الى نفس الشيء وربما يظهر من شيخ المحققين في حاشيته على المعالم في بحث
وجوب المقدمة ان نسبة الجعل الى لوازم الماهيات مجاز نظير اسناد الوجود الى المعدومة
ونحوها فالتفت وحيث انه لا حاجة لنا في تحقيق ذلك فلا نتعرض لحاله بالتفصيل
والامر الثالث انه يظهر من السيد الكاظمي قده في شرح الوافية ان المراد من الاحكام
الوضعية هي السببية والشرطية والمانعية وجعل الخلاف في الجعل في الوضع بهذا
المعنى واورد عليه بان الوضع بهذا المعنى من قبيل لوازم الماهيات لان السببية وصف
ثابت لذات السبب ولازم لها وكذا الشرطية والمانعية وقد عرفت انها غير قابلة
للجعل لا استقلالا ولا تبعا فلا بد من ان يكون الحكم الوضعي الذي هو عبارة عما ذكر
منتزعا من الامر المجعول بالذات او يكون من الامور الواقعية التي كشف عنها الشرع
وعلى التقديرين فرجعه الى القول بعدم الوضع بالاعتبار لما عرفت من ان النزاع ليس
في عدم الجعل بين من يقول بكونه منتزعا من الحكم التكليفي ومن يقول بانه من الامور
الواقعية التي كشف عنها الشرع وعليه فلا معنى للقول بالجعل والحاصل انه على تقدير
جعل محل النزاع في الامور المذكورة لا معنى للقول بالجعل اذ لا بد من القول

باحد الوجهين وكلاهما قول بعدم الجعل الا ان القول باحد الوجهين [الامرين] على هذا الابتنا
القول بالجعل لان النزاع حينئذ يرجع الى النزاع في المنتزع عنه بمعنى ان القائلين
بالجعل يقولون بانتزاع الحكم الوضعي من غير الاحكام التكليفية والقائلين
بالجعل يقولون بكونه منتزعا من نفس الاحكام التكليفية فالقائل بالجعل وعدمه
متفقان في كونه منتزعا الا ان القائل بالجعل يقول بانه منتزع من نفس
الخطاب التكليفي كانتزاع السببية من قوله اقيموا الصلوة لدلوك الشمس
والقائل بعدمه يقول بانتزاعه من شيء اخر غير الخطاب التكليفي كقوله جعلت
الدلوك سببا فاذن علمت ضعف ما ذكره من اتفاق الفريقين على ان الحكم
الوضعي من الامور المنتزعة وارجاع خلافهما الى منشأ انتزاعه وان الحكم
التكليفي او غيره فيصير هذا النزاع لفظيا خاليا عن الثمرة قلت اولا انه على القول
بان منشأ الانتزاع هو الحكم التكليفي فلا يمكن استفادة سببية الدلوك
من قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس كما ذكره بعضهم اذ غاية ما يستفاد منه
التوقيت ووجوب الصلوة وقت الدلوك وعدم وجوبها في غيره وهذا معنى
الظرفية ولا يدل على موقتية الدلوك في الوجوب علما هو مفاد السببية حتى يصير الدلوك
سببا وليس هناك حكم تكليفي اخر حتى يمكن استفادة سببيته منه فعلى هذا القول لا يكاد
يمكن اثبات السببية للدلوك بخلاف ما لو قلنا بانتزاعه من غيره اذ يمكن اثباتها له
ح من الجعل وغيره وثانيا انه تظهر الثمرة بين القولين في اجراء الاصل وعدمه
فاذا فرضنا صدور قوله اقم الصلوة اه من الشارع وشككنا في صدور
كلام اخر غيره يدل على سببيته كقوله جعلت الدلوك سببا فلو شككنا في سببية
الدلوك فعلى القول بكونه منتزعا من الحكم التكليفي فلا مسرح لنفي السببية
بالاصل لانها من قبيل اللوازم للحكم التكليفي ومع صدور الملزوم لا يمكن اجراء

الاصل في اللازم واما على القول بالانتزاع من غيره فيمكن نفيها بالاصل للشك
في صدور ما ينتزع منه السببية ومقتضى الاصل عدمه ومما ذكر ظهر ان جعل
في الامور المذكورة وتحرير النزاع على هذا الوجه مما لا فائدة فيه ويمكن تحريره
بوجه اخر وهو ان يكون المراد من الحكم الوضعي هو الحكم الحقيقي اي الانشاءات
الثابتة بنفس التكلم لا الحكم المصطلح الذي هو صفة للفعل كالسببية والمانعية
ونحوهما على ما هو مقتضى التحرير المتقدم واتحاد هذا التحرير معه في النتيجة لا يوجب
اتحاد التحريرين ضرورة ان نسبة الجعل الى الحكم بالمعنى الاول مسامحة اذ لا ريب
في وجود الحكم بهذا المعنى الاول ومغايرته من حيث المفهوم للاحكام التكليفية
فالنزاع في الجعل وعدمه يرجع في الحقيقة الى النزاع في كيفية الانتزاع والانحصار(?)
والى انه منتزع من الخطابات التكليفية او من خطاب غيرها بخلافه على الثاني
فان نسبة الحكم بالمعنى الثاني حقيقية اذ النزاع ح يرجع الى ان الشارع
هل له انشاءات مغايرة للانشاءات الثابتة في الاحكام التكليفية او منحصر فيها
والوضعيات امور منتزعة منها اذا تمهد لك جميع ما رسمنا في المقدمات فنقول
ان محل النزاع انما هو في انشاءات الشارع هل هي منحصرة في انشاء التكاليف
حتى يكون الوضعيات امورا منتزعة عنها او امور واقعية كشف عنها
الشارع على الخلاف المتقدم او انشاءات وجعل سوى جعل التكاليف كانشاء
السببية والشرطية ونحوهما فمن يقول بالجعل يدعي تعدد انشاء الشارع ومعناه
لا انشاء التكليف وهو المسمى بانشاء الوضع والحكم الوضعي نظير ما نراه(?)
في العرف من الانشاءات المغايرة لانشاء التكليف والامر كالتمني والزجر ونحوهما
فكما ان اتحاد هذه الانشاءات المغايرة عرفا لانشاء التكليف وهو في النتيجة

متنازعة

كون الفعل مطلوباً فجميعها لا يوجب انحصار الانشاء عند العرف في الاحكام
التكليفية فكذا الثالث اذ انشاء ان مخالف لانشاء التكليف مسماة بالاحكام الوضعية
وبمجرد اتحادها معه في النتيجة لا يقتضي الاتحاد ولما لا ضار عدم الجعل فانما يقتضي انحصار
الانشاءات الثابتة بنفس الشارع في التكاليف وعدم تعقل امر قائم بضميره مغاير
لانشائها ولا فرق في هذا بين القول بان المراد من الحكم هو الاوصاف الثابتة
للاشياء كالسببية ونحوها وبين القول بان المراد منه هو الانشاءات القائمة
بضمير المتكلم وهذا هو المراد مما مر من اتحادهما في النتيجة وان كانا متغايرين من حيث ورود النزاع
على الاول في وجود الانشاء المغاير لينتزع منه الاوصاف المذكورة وعلى الثاني
في نفس وجوده وعدمه الامر الرابع انه لا اشكال في ان الاصل مطابق للقول
بعدم الجعل لما عرفت من ان مرجع القول بالجعل الى وجود الانشاء المغاير لانشاء
التكليف في ضمير الشارع ولا ريب ان مقتضى الاصل عدمه عند الشك في ذلك كما هو الشأن
في كل ما شككنا في وجوده وعدمه اذا عرفت ما ذكرنا كله فلنشرع في الاستدلال
ولا بد ان نعلم اولاً ان الدليل في المقام منحصر بالوجدان بحيث لا مسرح لشيء من العقل
والنقل في ذلك نظير النزاع المعروف بين العدلية والاشاعرة في وجود الكلام
وعدمه حيث ان القائلين بثبوته كالاشاعرة يدعون وجدان شيء مغاير للالفاظ
والارادة في الامر والكراهة في النهي في الكلام الانشائي قائم بضمير المتكلم
ويعبرون بالطلب مرة وبالكلام النفسي اخرى وبالانشاء ثالثة ويدعون
في الكلام الخبري وجدان امر مغاير للالفاظ الصادرة من متكلم النسبة والعلم
ويعبرون بالنسبة القائمة بين المفردين وبالكلام النفسي والمنكرون ينكرون
جميع ذلك ويدعون بانا لا نجد في انفسنا سوى الالفاظ في الخبر والارادة
في الامر والكراهة في النهي والعلم في الاخبار والنزاع فيما نحن فيه نظير هذا

النزاع

النزاع وكيف كان فربما يظهر من صدر المحققين هو ان الخطاب الوضعي يرجع الى الخطاب
الشرعي التكليفي بل نسب شيخنا قدس سره الى شارح الزبدة دعوى الشهرة على ذلك ولكن الظاهر
ان مساق كلامه قدس سره ومن قبله ظاهر في النزاع على الكيفية الاولى لما عرفت من ان النزاع
على هذا الوجه والكيفية انما نشأ من السيد الصدر قدس سره ومن بعده وقال السيد الكاظمي قدس سره
في شرحه على الوافية تعريضا على صدر المحققين قدس سره ما حاصله ان بطلان جعل
الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي مما لا يحتاج الى البيان اذ الفرق بينهما مما لا يخفى
على ذي حس كيف وقد ذكر منشأ التوهم للقائلين بالعينية بان الحكم الوضعي
وان كان مستتبعا للخطاب التكليفي اذ زوال الشمس ودلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة
مستتبع لوجوب الصلاة عند الزوال الا ان هذا لا يوجب القول بالعينية او فقد [illegible]
التكليف ايضا مستتبعا للوضع كقوله صل عند دلوك الشمس فانه مستتبع لسببية
الدلوك وبمجرد استتباع احدهما للاخر لا يوجب كونهما شيئا واحدا ورده شيخنا قدس سره
انتصارا للسيد الصدر قدس سره اولاً بانا لا نجد من خطابات الشرع جعلا واحدا
وينكشف من [illegible] الجعل [illegible] حاكما بحكم تكليفي ووضعي وقال العبد [illegible]
اكرم زيدا ان جاءك فانه لا يجد من نفسه سوى انشاء واحد لوجوب الاكرام [illegible] كون
سببية المجيء لوجوب الاكرام مفهوما منتزعا من هذا الانشاء لا ان يكون هنا انشاءان
احدهما متعلق بوجوب الاكرام وثانيهما بسببية المجيء ثم ايد ذلك بان سببية
الدلوك ومانعية الحيض السنة الفقهاء من انحصار ما ورد في الشرع بانشاء واحد
وهو انشاء طلب الصلاة عند الاول وطلب تركها عند الثاني ثم قال فمن ان القائل
بالجعل ان اراد تغايرهما بالوضع والتكليف فهو اظهر من ان يخفى وان اراد بكونهما
مجعولين بجعلين فالحوالة على الوجدان لا البرهان وان اراد كونهما مجعولين
بجعل واحد نظرا الى انشاء وجوب الاكرام كان زائدا افراد الانشاء نحوله اكثر العلماء
فالوجدان يشهد بخلافه ايضا بل السببية والمانعية [illegible] الوضعيات اوصاف

منتزعة من انشاء الحكم التكليفي بمعنى انه ينتزع بعد انشائه اوصاف عديدة
وعناوين كثيرة يتعلق بعضها بنفس الامر كالطالبية وبعضها بالمكلف به
كالمطلوبية وبعضها بذات السبب كالسببية فليس حال الوضع الذي منه السببية
الا كحال اعداده من العناوين المنتزعة من التكليف كما ان تلك العناوين ليست
مجعولة بالاتفاق فكذا الوضع وثانيها بانه لا يعقل جعل السببية فيما نحن فيه
ولو قال الشارع جعلت الدلوك سببا لوجوب الصلوة ولا يفهم من كلامه عدا انشاء
الوجوب للصلوة عند الدلوك خصوصا على مذهب الاشاعرة القائلين بعدم
الاحكام للمصالح والمفاسد النفس الامرية والا فليست السببية القائمة بالدلوك
من لوازم ذاته بان يكون فيه معنى يقتضي ايجاب الشارع الصلوة عند حصوله
ولو كانت لم تكن مجعولة للشارع اما الاول فلانها لو كانت من لوازم ذاته لكانت
مجعولة بالجعل التكويني لا الشرعي فهي على هذا الفرض غير مجعولة للشارع
من حيث انه شارع واما الاخر فلانها على هذا التقدير من قبيل لوازم الماهيات
وقد عرفت انها غير مجعولة ولا تعقل ايضا ان تكون السببية صفة اوجدها
الشارع في الدلوك باعتبار اوصافه الذاتية او العرضية فلا بد ان يكون
مراده من الكلام المذكور مجرد ايجاب الصلوة عند الدلوك على ان يكون هذا الكلام
منه مجازا في هذا المعنى او كناية على الوجهين المذكورين في محله في الجملة الخبرية
المستعملة في الانشاء ويمكن من الاول بانه لا ارتباط بينه وبين ما ذكره السيد الكاظمي
وتوضيح ذلك انه قد تداعي في كلماته على ما هو مقتضى امعان النظر فيها
امور ثلثة احدها ان الخطاب المشتمل على الوضع مغاير للخطاب المشتمل على التكليف
وثانيها ان القول بان الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي ظاهر البطلان وثالثها
ان كلا من الوضع والتكليف منتزع من خطاب آخر ولا ريب ان هذه الامور الثلثة
ليس شيء منها قابلا للانكار والمناقشة وليس في كلامه ما يدل على ان الحكم
الوضعي والتكليفي مجعولان بجعلين مستقلين او بجعل واحد في خطاب واحد

ولا ريب

ولا ريب ان الزيادات المذكورة في كلام المورد غير مربوطة بما هو المراد السيد فيه
من الامور الثلثة بل غير مربوطة بما هو غير مراده وغير مذكور في كلامه وكان المورد
قد توهم مما ادعاه من تبعية كل منهما للاخر تبعية انشاء التكليف لانشاء الوضع
وبالعكس وليس كذلك بل مراده تبعية الاوصاف الحاصلة من انشاء
التكليف كالوجوب مثلا للوضع وبيان ذلك اختصر ان مراده تبعية الوجوب
للوضع لا الايجاب فقد ادعى الثاني بان جعل الاحكام الوضعية من قبيل احداث
الربط والعلاقة بين الشيئين اللذين لا ربط بينهما في الواقع ولا يعقل في احداث
العلاقة بين الشيئين لا يلزم ان يكون لامر ذاتي في الشيء يقتضي ثبوت تلك
العلاقة ولا لوصف عرضي حتى يدفع ذلك بانا لا نتعقل في الدلوك مثلا ان يكون
علاقة السببية ثابتة له لوصفه الذاتي او العرضي ولا يلزم ان يكون تلك العلاقة
من لوازم ذاته حتى يدفع ذلك بانها ح ليست مجعولة للوجهين المذكورين
بل يجوز ان يكون جعل العلاقة واحداثها لمجرد التشهي واقتراح الجاعل
لغرض من الاغراض مع عدم ثبوت تلك العلاقة لذلك الشيء في الواقع ولا اصلا
فان هذا المعنى امر غير قابل للانكار اذ لا معنى لانكار امكان جعل العلاقة
بين الشيئين من قبل الجاعل لبعض الاغراض بل الظاهر ان مثل هذا الوضع
كما يظهر ذلك لمن لاحظ العلائق الجعلية العرفية التي اوضحها في كشف المراد
جعل الالفاظ علامة للمعاني اذ قول القائل وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى
على القول بعدم المناسبة انشاء العلاقة جعلية بين اللفظ والمعنى مع عدم الارتباط
بينهما في الواقع لغرض باعث عليه وهو صيرورة اللفظ كاشفا عن مراد المتكلم عند
العالم اذ لا ريب في ان هذا اللفظ ليس اخبارا بل مستعمل في انشاء الوضع
واحداث العلاقة بينهما كما يحدث في العرف احداث علاقة جعلية بين الشيئين لمجرد التشهي

ايضا

والافراح فكذا يجوز للشارع احداث مثل ذلك كالسببية للدلوك للفرض وهو كشف
ذلك عن مطلوبية الصلاة لدى هذا الوقت وملخص الجواب النقض على المورد
القائل بكون الوضعيات منتزعة من التكاليف بقول القائل وضعت هذا
اللفظ لهذا المعنى اذ لا ريب في ان هذا اللفظ ليس صيغة في الاخبار عن الماضي
والمستقبل كما لا يخفى فلا بد ان يكون انشاء ولا ريب انه ليس انشاء للتكليف
فلا بد ان يكون انشاء للوضع مع انه ليس هنا تكليف حتى ينتزع منه
هذا الوضع كما هو واضح بقي الكلام في امور الاول انك بعدما عرفت من ان الاحكام
الوضعية قابلة للجعل بمجعولية فاعلم انما تثبت بما تثبت به الاحكام التكليفية
من الادلة الاربعة وتوضيح ذلك ان المراد بالحكم التكليفي هنا عبارة عما الذي يتعلق
غرض الفقيه اصالة بمعرفتها وهي المحبوبية والمبغوضية الواقعية لا انشاءات الاحكام
الخمسة التي هي مدلول الخطابات اللفظية اذ غرض الفقيه لا يتعلق بها الا لاجل كونها
ذريعة الى ما هو مطلوب واقعي ولذا نحكم بوجوب الشيء بعد العلم بكونه محبوبا
للمولى من جهة العقل ولم يرد به خطاب لفظي ولا ريب ان الحكم بهذا المعنى قد يثبت
بالادلة اللفظية من الكتاب والسنة وقد يثبت بغيرها كالعقل واجماع الامة
وينتزع بعد ثبوته بهذه الادلة بعض الامور الاعتبارية ككون الامر طالبا
والفعل مطلوبا والمكلف مطلوبا منه وامثال ذلك من العناوين المنتزعة
وعلى هذا ففي التكليفات اشياء ثلثة المحبوبية والمبغوضية الواقعية التي هي الحكم
في الحقيقة المرجعية للانشاء والخطابات اللفظية وتلك الخطابات
والامور المنتزعة من تلك الخطابات وكذا الحال في الوضعيات اذ لا ريب
في ان انشائها مسبوق بتصور العلاقة الجعلية بين الشيئين الموجب لذلك
فهذه العلاقة الجعلية بمنزلة المحبوبية في التكاليف وانشاء تلك العلاقة
بقوله جعلت الشيء الفلاني سببا بمنزلة الانشاء والخطاب فيها والامور المنتزعة

من

من هذا الانشاء كالسببية العارضة لذات السبب ومسببية الشيء بمنزلة الامور
المذكورة المنتزعة من التكاليف وكما ان المحبوبية قد تثبت باللفظ وقد تثبت
وقد تثبت بغيره من الاجماع والعقل فكذا الحال في تلك العلاقة الجعلية نعم بينهما فرق
من جهة ان الحكم الوضعي لا يثبت بالعقل المستقل بخلاف الحكم التكليفي لوضوح
انه لا سرح للعقل الى معرفة سببية الدلوك مطلقا او سببية خمس عشر رضعات
للحرمة دون الاقل فان قلت بعد الاعتراف بثبوت الحكم التكليفي كالمحبوبية بالعقل لزوم
لا مجال لانكار ثبوت الوضعي اذ الاشياء مختلفة في اتصافها بهذه الصفة حيث ان بعضها
متصف بها مطلقا كالاحسان فانه حسن في جميع الاحوال وبعضها متصف بها
في حال دون حال كرد الوديعة فانه حسن عند حاجة المستودع فاتصافه
بالحسن معلق على حاجته والمفروض ادراك العقل لها بكلا الوجهين كما هو مقتضى
النزاع بادراكه لها ولازم ذلك ادراكه للسببية التي داخلة في الوضعيات لانه ليس
معناها الا التعليق قلت لا اخفاء في وضوح الفرق بينهما حيث ان التعليق في المحبوبية
في موضوع حكم العقل كما في رد الوديعة اذ هو لا يدرك حسنه اذ هو لا يدرك
الا عند حاجة المستودع فالموضوع هو الرد عند الحاجة لا مطلقا بخلاف التعليق الثابت
في الوضعيات فانه خارج عن موضوع الحكم كما لا يخفى على ان سببية الدلوك مثلا هي
بالنسبة الى الصلاة هذا واما ثبوته بالعقل الغير المستقل الذي عبارة عن الملازمة
والاستلزامات فلا اشكال في ادراك العقل في ايجاب الشيء شيئا عند حصول
شيء او حال حصوله او حال عدمه سببية الاول وشرطية الثاني ومانعية الثالث
فظهر مما ذكرنا ان الوضع كالتكليف قد يثبت باللفظ وقد يثبت بغيره واللفظ الدال
عليه قد يكون من قبيل قوله جعلت الدلوك سببا فيدل على تلك العلاقة الجعلية
بالمطابقة وانشائها وقد يكون من قبيل قوله اذا دخل الدلوك فيجب الصلاة ونظيره

مما يستفيد من التعليق بذكر ادات الشرط وغيرها من اداة الشرط فهذا ايضا يدل
عليها بالمطابقة لاتفاق اهل اللسان على دلالة ان الشرطية على سببية الشرط
للجزاء، وافادة الانتفاء عند الانتفاء انما ايضا تبتني على القول بدلالة الجملة الشرطية في الانتفاء عند
وربما يصير نظير قوله يجب الصلوة عند الدلوك فليس فيه دلالة على انتفاء تلك العلاقة
ولا على انفسها بحسب مطابقته بل انما يدل بالالتزام على الحكم التكليفي لكن العقل
يدرك من هذه العلاقة بالدلالة الالتزامية هذا ولكن ثبوت الوضعيات بالقسم
الاول من الاقسام المذكورة غير موجود في الكتاب والسنة واما ثبوتها بما عداه من القسمين
الاخيرين فواضح الا ان الاكثر ثبوتها بالقسم الثالث ومرجعه الى الثبوت بالعقل
الغير المستقل وهذا هو السر في اشتهار سببية الدلوك ومانعية الحيض مع انه
لم يرد من الشارع الا انشاء واحد لطلب الصلوة عند حصول الاول وطلب تركها
عند تحقق الثاني وبهذا يظهر بطلان ما ذكره المورد المذكور دفعه في مقام التأييد
لعدم الجعل من اشتهار سببية الاول ومانعية الثاني في السنة الفقهاء مع عدم
صدور ما عدا انشاء واحد من الشارع ووجه البطلان ان انحصار طريق
ثبوتها بهذا القسم الاخير اعني دلالة العقل الغير المستقل لا ينافي كونها قابلة للجعل
بل مجعولة كما عرفت فتدبر الثاني اختلفوا في حصر الاحكام الوضعية وعدمه
على قولين والقائلون بالحصر اختلفوا في عددها على اقوال عديدة مذكورة
في محلها والحق انها منحصرة فيما كان قابلا للجعل وكان جعله بيد الشارع بحيث
كان صالحا للجعل وعدمه كالسببية فانها امر يمكن للشارع جعلها لشيء كالدلوك
وكذا الحال في الشرطية والمانعية والحجية واشباه ذلك واما الصحة والفساد
فهما خارجان عن الحكم الوضعي لان الصحة في العبادات عبارة عن موافقة المأتي
به للمأمور به والفساد عبارة عن عدمها ولا دخل فيه لجعل العبادة من الشارع

لا يمكن

لا يمكن ان يحكم بانطباق الفعل الخارجي الصادر من المكلف لهذه العبادة وعدمه
بل هما امران واقعيان تابعان لواقعهما بحيث لا سبيل للشارع الى التصرف فيهما الا بجعل
هذا الفعل الخارجي بدلا عن الواقعي على تقدير تخلفه عنه وهما في المعاملات عبارتان
عن ترتب الاثر وعدمه وليس للشارع الحكم باحدهما فيها وان كان جعل اصل المعاملة
وتقريرها والحكم عليها باحد من الاحكام الخمسة منوطا بنظر الشارع وقابلا للجعل
الا ان بعد الجعل وثبوت المعاملة من قبله فترتب الاثر وعدمه من الامور النفس الامرية الواقعية
بحيث لا يجوز له الحكم باحدهما في مقام الامر كالانتفاء واما الجزئية فهي ايضا خارجة
عنه لانها كالكلية من الامور اللازمة للامر بالمركب غير قابلة للجعل بعنوان اللازم
لامر الشارع بمركب ذي اجزاء عديدة كالصلوة مثلا جزئية التشهد والركوع والسجود
وباقي الاجزاء نظير لوازم الماهيات لوضوح ان صيرورة المطلوب واحدا في التكليف
بالمركبات موقوف على ان يتعلق التكليف بعنوان واحد ملحوظ في نظر الامر
وكان ذلك العنوان جامعا لجميع اجزائها كما ان صيرورة الموضوع له واحدا
في المركبات موقوف على ان يكون الموضوع له هو العنوان الجامع لاجزائها
الملحوظ في نظر الواضع ولا شبهة في ان المطلوب بالتكليف بالصلوة واحد
فلا نفهم من ذلك التكليف الا مطلوبية ذلك العنوان الملحوظ في نظر الامر
فلا دلالة فيه على جعل الجزئية راسا وليس في هذا التكليف انشاءات عديدة
بتعدد عدد الاجزاء كما هو واضح ثم ان ما ذكرنا لا ينافي مع كون الجزئية
قابلة للجعل بل مجعولة بالجعل التكويني كيف مع انها عبارة عن انضمام بعض الاشياء
مع بعض اخر وكونه قابلا للجعل بهذا المعنى مما لا يخفى على احد الان كلامنا في كونه
بالجعل الذي يصير منه داخلا في الاحكام ولبيان ذلك كلامنا في كونه
مجعولا بالانشاء نظير مجعولية الوجوب والحرمة والسببية والحجية واشباهها المعلومة

عدمه وان شئت توضيح المرام فى هذا المقام فنقول ان الكيفيات المجعولة فى الطبائع والادوية
بالكيفيات الحاصلة من الطبائع والابدان ولا ريب ان الطبيب اذا اراد ان يخرج معجونا
مركبا من اجزاء عديدة فاول ما يجعله عند سوانضمام بعض الاشياء ببعض وتركيبها على الكيفية
الخاصة الملحوظة فى نظره ثم يجعل له اسما ثم يأمر المريض بأكله عند الحاجة فالمقصود منه
منحصر فى هذه الامور ولا شبهة فى ان شيئا منها ليس جعلا للجزء واحتياجه بالنسبة اليه
اما الاول فلان جعل الجزء بالجعل التكويني كما لا يخفى واما الثانى فهو وان كان انشاء
الا انه احداث علاقة بين اللفظ والمعنى كما مر ولا دخل له بانشاء الجزئية واما الثالث
فهو انشاء للطلب الجزئي وليس حال المركبات المجعولة من الشارع الا كحال المركب فانه اذا اراد
الشارع جعل الصلوة مثلا لاحظ الاجزاء المعهودة فيلاحظ اولا انضمام بعضها
الى بعض على الترتيب المخصوص فيامر بسببها باسم الصلوة ثم يأمر المكلف بايجادها
والاول جعل للجزء التكويني لوضوح ان ليس فيه انشاء للجزئية بوجه من الوجوه وكذا الحال
فى الثانى والثالث كما مر واما الشرطية فانه كان الشرط عقليا فهو انه خارج
عن الحكم الوضعي لان شرطيته للمشروط منوطة بنفس الشيء بحيث لا يصح الحكم بعدمها
ولو فرض فنظره كان الجعل وعدمه بالنسبة اليه على حد سواء مع انه لا يصح الحكم بسببية
الشرطية وان كان الشرط شرطا شرعيا كالوضوء مثلا فهو داخل فى الحكم الوضعي من جهة
ان الشروط الشرعية من الامور التوقيفية التى لا يحصل العلم بشرطيتها الا بعد الوصول
من قبل الشرع فكان شرطيته انما حصلت من قبله والحاصل ان الشروط الشرعية
بحسب الدقة وبملاحظة الواقع ونفس الامر ليس حالها الا كحال الشروط العقلية والجزئية
فى عدم كونها مجعولة بجعل الشرع وعدم توقفها عليه الا انه لما كان الشروط مما خفى موقوفا على هذه
الشروط على العقل ودقة نظر العرف فكان شرطيتها فى نظرهم مجعولة من قبل الشرع
فدخولها فى الحكم الوضعي انما هو من هذه الجهة هذا كله على القول بوضع الالفاظ
للصحيحة واما على القول بوضعها للاعم فلا فرق فى كونها داخلة فى الحكم الوضعي بين الواقع والظاهر

فقد بان لك انه ربما قيل او يقال ان ثمرة هذا النزاع تظهر فى مواضع منها
الاول فى جريان الاستصحاب وعدمه فى الاحكام الوضعية مثلا لو علمنا ان الغليان
فى العصير العنبى موجب لنجاسته وشككنا فيه بعد صيرورته زبيبا وقلنا باتحاد
الموضوع فيهما او بنينا على ذلك فى ان غليان عصيره ايضا سبب للنجاسة
ام لا فعلى القول بعدم الجعل فى الوضعيات لا يجوز الحكم بسببية الغليان للنجاسة
فى الزبيب لان المرجع انما هو منتزع منه من التكليف الذى هو عبارة عن النجاسة من
وجوب الاجتناب وهو غير ثابت بل الثابت بمقتضى اصالة الاباحة هو الجواز
وعلى القول بالجعل يحكم بالسببية لاستصحابها بلا اشكال ونحن لتوضيح المرام
فى هذا المقام نفرض الكلام اولا فى خصوص السببية والشرطية ونجعل
الحال فى غيرها من الوضعيات بالمقايسة ونقدم الكلام فى السببية ونقول
قد عرفت مما قلنا ان الثمرة بين القول بالجعل وعدمه تظهر فى جريان الاستصحاب
وعدمه فى المثال المتقدم فى العصير والظاهر انحصار المثال فى مثله لكن ربما يقال
بانعدام الثمرة بين القولين على القول بحجية الاستصحاب التعليقى اذ لا ريب
فى ان الحرمة فى المثال المذكور ثابتة للعصير المأخوذ من العنب على تقدير الغليان
فاذا شككنا فى المأخوذ من الزبيب فيستصحب الحرمة التعليقية الثابتة قبل
سابقا سواء قلنا بكون السببية مجعولة ام لا نعم هذه الثمرة انما تتم على القول
بعدم حجية او عدم حجية الاستصحاب فى الاحكام الشرعية مطلقا تعليقيا كان او تنجيزيا
كما ذهب اليه الفاضل النراقى فانه اذ ظهر النزاع بينها على هذا كما لا يخفى
ولذا اورد شيخنا على هذا الفاضل بعد ان فصل فى حجية الاستصحاب
بين الاحكام الوضعية والتكليفية والقول باعتباره فى الاول دون الثانى
وقال الانصف فى هذا التفصيل يمكن ان تكون الاحكام الوضعية منتزعة من الحكم التكليفي

اوجعله علامة عليه بما يحصله
او كشف نجس الشيء حرام ان على الاول
بالاسماء الا على الاعتبار لا جريان الاستصحاب
في الوضعيات دون التكليفيات
فتأمل

اذ وجودها على هذا تابع لوجود الحكم التكليفي ومع عدمه لا مجال لاثباتها
بالاستصحاب وقد اورد عليه بانه لا فرق في ظهور الثمرة على القولين بين ما لو قلنا
بحجية الاستصحاب التعليقي وعدمه حيث ان الاستصحاب التعليقي في المثال المذكور
وهو استصحاب الحرمة التعليقية معارض باستصحاب الطهارة وعدم الحرمة
قبل الغليان فيتعارضان ويبقى استصحاب السببية مبتنيا بالجعل وعدمه
وبعبارة اخرى ان استصحاب الحرمة التعليقية غير مفيد في المقام حتى يستغنى به
عن استصحاب السببية لكونه معارضا باستصحاب الطهارة وحينئذ فان قلنا
بالجعل في الحكم الوضعي فيستصحب السببية والا فلا وفيه اولا ان استصحاب النجاسة
والحرمة بعد الغليان حاكم على استصحاب الحلية والطهارة الثابتة قبله كما [illegible]
وثانيا منع عدم الحكومة في خصوص المقام او في جميع موارد تعارض الاصول
بعضها مع بعض كما اشار اليه بعضهم لكن نقول ان مرجع هذا الى القول بعدم
حجية الاستصحاب التعليقي حيث انه لا ينفك في مورد من الموارد عن استصحاب
الطهارة والحلية لما عرفت من انه لا يتصور الاستصحاب التعليقي الا فيما اذا كان
المورد من قبيل مثال العصير واستصحاب الطهارة والاباحة جار في كل ما كان
من هذا القبيل مع انه خلاف الغرض اذ المفروض حجيته كما عرفت هذا والتحقيق
ان الثمرة مترتبة في المقام ولو قلنا باعتبار الاستصحاب التعليقي لان مرجعه
الى استصحاب السببية وبيانه انه لا اشكال في انه يعتبر في الاستصحاب القطع
بوجود المستصحب في الزمان السابق والحرمة في مثال العصير ليس موجودة
في السابق حتى تستصحب بل ليس الموجود في ان السابق الا الحرمة التعليقية
وليس معناها الا الملازمة بينها وبين الغليان وان شئت قلت ان الموجود
في السابق هو وجود التعليق او السببية ولا ريب في ان الملازمة والتعليق ليسا

من الاحكام التكليفية بل مفادهما عين مفاد السببية وحينئذ فينحصر الموجود السابق
في مفهوم السببية لا الحكم التكليفي وعلى هذا فلا يبقى في هذا القسم من الاستصحاب حكم
تكليفي حتى يستصحب ويستغنى به عن استصحاب السببية فيحتاج اثباتها الى استصحابها
وهو يتوقف على القول بالجعل كما عرفت هذا كله على القول بالجعل في السببية وأما على القول
بعدمه وانها من الامور الواقعية اللازمة لذات السبب نظير لوازم الماهيات كما هو احد
الاحتمالات فيها فجريان الاستصحاب فيها وعدمه مبني على المسامحة العرفية والمداقة
العقلية فانه بناء على الاول فيجري فيها الاستصحاب والا فلا نظير استصحاب
النجاسة في الكلب بعد صيرورته ملحا فان ذلك ما اشتهر في ابتنائه جريان
الاستصحاب وعدمه في السببية على المسامحة والمداقة على القول بكونها من الامور
الواقعية دون ما لو كانت مجعولة فان ذلك لان جريان الاستصحاب فيها على القول
بالجعل لا يتوقف على المسامحة بل يجري فيها الاستصحاب ولو بنينا في الاستصحاب
على المداقة العقلية ولتوضيح الفرق انه على القول بالجعل نفس السببية من الاحكام
الشرعية الوضعية فاذا فرض ان عصير العنب تنجس بعد الغليان فهذا
جعل منه لسببية الغليان فيه للنجاسة ولا ريب في ان الحكم في تعيين الموضوعات
المتعلقة عليها الاحكام الشرعية هو العرف وهو حاكم بان الموضوع في الكلام
المذكور جسم العنب على اي صورة كان فاذا اثبتنا بالمراجعة الى العرف
ان الموضوع هو هذا الجسم فقد اجرينا الاستصحاب في الزبيب لكن اثبات
هذا الموضوع على وجه المداقة العقلية كما هو واضح وبعبارة اخرى
انا مع قطع النظر عن ورود ادلة الاستصحاب في الترتيب نفهم موضوعات
احكام الشارع بالمسامحة العرفية فنحن عند جريان الاستصحاب نحكم
بثبوت هذا الموضوع الثابت بالمسامحة العرفية في الزمان اللاحق

بالملازمة العقلية بخلاف ما لو قلنا انه من الامور الواقعية اذ الكلام
المذكور الصادر من الشارع على هذا يصير من قبيل الاخبار عن الامور الواقعية
وعليه فلا مسرح للعرف في ذلك بل لابد من الاقتصار على ما يفهم من ظاهر كلامه
ولا ريب ان الظاهر من كلامه المتقدم هو سببية الغليان في عصير العنب خاصة
فيحتاج في استصحاب النجاسة في الزبيب بعد الغليان الى البناء على المسامحة
العرفية وبما ذكرنا ظهر ان الثمرة بين القول بالجعل في السببية وعدمه وكونها
من الامور الواقعية تظهر فيما لو بنى في جواز الاستصحاب على الملازمة العقلية اذ حينئذ
يجري الاستصحاب على الاول دون الثاني هذا كله في السببية واما الشرطية
فثمرتها اذا علمنا باشتراط الترتيب مثلا في قضاء الفوائت في صورة العلم بها وشككنا
في اشتراطه مع الجهل والنسيان فلا يخلو اما ان يكون الشرط ممكن الحصول
في زمان الشك ام لا وعلى الاول لا يكاد تظهر الثمرة بين القول بالجعل
وعدمه حيث انه على الاول يجري الاستصحاب في شرطية الشرط الثابتة سابقا
وعلى الثاني وان لم يمكن اجراؤه فيها الا انه يمكن اجراؤه في وجوب الشرط فيحكم
بوجوبه في زمان الشك لاجل ذلك ويثبت به الشرطية وعلى التقديرين
يثبت وجوب الترتيب وشرطيته في المثال المفروض غاية الامر انه يثبت
على احد التقديرين باجراء الاستصحاب في نفس الشرطية وعلى الاخر باجرائه
في وجوب الشرط وهذا المقدار لا يكفي في الثمرة بعد ما عرفت من وحدة
نتيجة الاستصحاب في مقام العمل وعلى الثاني فربما يتوهم ترتب الثمرة
وانه على القول بالجعل يجري الاستصحاب في الشرط ويثبت شرطيته في حال العجز ولازمه
سقوط التكليف بالمشروط وهو القضاء في المثال المفروض لانتفاء المشروط

بانتفاء

بانتفاء شرطه والمفروض ان الشرط منتف لعدم القدرة عليه فلا وجه
للتكليف بايجاده ومع ذلك يسقط التكليف بايجاد مشروطه واما على القول
بعدم الجعل فلا يجري الاستصحاب في نفسه ولا يمكن اثبات شرطيته في حال العجز
ولازمه بقاء التكليف بالمشروط لكن الانصاف ان سقوط المشروط ليس من اللوازم
الشرعية لبقاء الشرطية شرعا فلا يمكن اثباته باستصحابها فينتفي الثمرة ايضا الا ان
يقال ان المستصحب اذا كان من الاحكام الشرعية كما هو المفروض في الشرطية اذ الكلام
مبني على القول بالجعل فلا يفرق في آثاره بين الشرعية والعادية والعقلية
بل يترتب على المستصحب جميع آثارها الوضع الثاني في اجراء الاصول المغايرة
للاستصحاب كاصالة العدم ونحوها والتحقيق عدم ظهور الثمرة في هذه الجهة
ايضا لانه اذا شك في سببية شيء كانبات شعر العانة مثلا لشيء كالصلوة فعلى القول
بالجعل يحكم باصالة عدم السببية ولازمه عدم وجوب المسبب وهي الصلوة واما على القول
بعدمه وان لم يصح اجراء الاصل في نفس السببية الا انه يمكن اجراؤه في المسبب
ونفيه به وعلى التقديرين يحكم بعدم وجوب الصلوة في المثال المذكور
هذا اذا كان المسبب امرا وجوديا واما اذا كان امرا عدميا كما اذا شك
في سببية الدعاء لسقوط القضاء وعدم توجه التكليف به بالنسبة الى الجاني
عنه في هذه الحالة فقد يتوهم ظهور الثمرة حينئذ اذ على القول بالجعل يحكم
بعدم السببية لاصالة العدم ولازمه وجوب القضاء في محل الفرض
واما على القول بعدمه فلا يجري الاصل في نفسها ولا يصح اجراؤه في المسبب ايضا
لكونه موافقا للاصل اذ المفروض انه امر عدمي ولازمه عدم وجوب شيء فيه لكن الانصاف
عدم ظهور الثمرة حينئذ ايضا لان على القول بعدم الجعل وان لم يمكن اجراء الاصل

في السبب ولا في المسبب الا ان مقتضى العمومات وجوب القضاء فلا وقف
على القول به في وجوب القضاء غاية الامر ان وجوبه على القول بالجعل للاصل
وعلى القول بعدمه للعمومات وكيف كان فلا ثمرة هنا في مقام العمل
لانه انما تظهر الثمرة لو فرض عدم عموم في البين بان يقال باجمال جميع
ادلة القضاء لانا نقول لو فرض ذلك فلا يمكن اثبات وجوب القضاء
على القول بالجعل اذ غاية ما يترتب عليه نفي السببية بالاصل ووجوب
القضاء لا يترتب على ذلك بل اثبات وجوبه موقوف على ان يكون
هنا دليل عام يدل على وجوبه حتى في حال الاغماء اذ مع تمسك بعد نفي
سببية الاغماء للعدم بذلك الدليل العام لاثبات وجوبه فيما فرض اجمال
في الدليل الخاص في المقام ما يدل على وجوبه لبداهة ان مجرد نفي مانعية
الاغماء لا ينفع كما لا يخفى فم الموضع الثالث في دخول الاحكام الوضعية
تحت حديث الرفع وعدمه اما على القول بالجعل والانتزاع فهي قابلة
للدخول تحته بناء على ان يكون المراد منه رفع جميع الاثار او الاثار
الظاهرة دون خصوص المؤاخذة واما على القول بانها امور
واقعية اللازمة لذات الشيء غير داخلة فيه لظهور انها من قبيل
الخواص الموجودة في الاشياء كالسكرة في الخمر فكما ان الحديث غير صالح
لنفي مثل ذلك فكذا لا يصلح لنفي الاحكام الوضعية ثم هذا تمام الكلام في تحقيق
الحال في الاحكام من حيث كونها مجعولة ام لا اذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما كنا
بصدده من ان حديث الرفع كما ان يتمسك به لنفي الاحكام التكليفية فهل يصح ان يتمسك

به لنفي الاحكام الوضعية ام لا فنقول الظاهر من جماعة هو الاول كما يكشف عنه تمسكهم
بهذا الحديث الشريف لعدم صحة عقد المكره ولو تعقبه الاجازة ولعدم بطلان
صلوة من نسي السورة فيها ومن صلى في النجاسة ناسيا لها كما عن الشيخ قده خلافا
لاخرين كما ينكشف ذلك بملاحظة ما اوردوا على المتمسكين به لنفي الاحكام
الوضعية ثم ان غرضنا هو نفيها لان المنفي من خصوص المؤاخذة بل وما عداه
من الوضعيات والمختار على ما يساعد عليه النظر هو الاول وتحقيق ذلك
موقوف على تعيين ما هو المقدر في الحديث لبداهة ان حمله على ظاهره
كذب مبين لان المستفاد من ظاهره نفي تحقق ما هو المذكور فيه دون حكمه
من السهو والنسيان والخطاء ونحوها دون وقوع جميع ذلك في الخارج اقوى
شاهد على كذب ظاهره وعدم صحة حمله عليه فلا بد بدلالة الاقتضاء
من تقدير شيء في الحديث صونا له عن الكذب وحيث انه يرتفع بتقدير كل من المؤاخذة
وجميع الاثار وخصوص الاثار فالامر مردد بين تلك الامور الثلثة وكل واحد
منها وان كان وجها سنعرفه الا ان الحق ان المقدر فيه جميع الاثار لا الاثار
الظاهرة ولا خصوص المؤاخذة ويدل على ذلك امران احدهما ان
جميع الاثار اقرب المجازات الى المعنى الحقيقي وهو نفي الاعيان المذكورة
في الحديث فلا تعذر المعنى الحقيقي كما هو المفروض فيه للزوم الكذب على تقدير
حمله على الحقيقة فاقرب المجازات متعين وتوضيح ذلك انهم قد اختلفوا
فيما اذا كان للفظ مجازات متعددة بعضها اقرب الى المعنى الحقيقي من الاخر
بالاقربية الاعتبارية في حمل المتعين بعد تعذر الحقيقة هو ذلك الاقرب
ام لا على قولين ولكن الحق في ذلك ان تلك الاقربية ان كانت على وجه

يوجب انصراف اللفظ الى هذا المعنى المجازي بعد قيام القرينة على عدم ارادة
الحقيقة فالمتعين حمل اللفظ عليه والا فلا وحيث ان الاقربية الاعتبارية
لو خليت ونفسها بان لا يعارضها الاقربية العرفية المسببة عن كثرة
الاستعمال او القرائن الخاصة الموجودة في بعض المقامات موجبة للسبق والانصراف
المذكور فاقربية نفي جميع الاثار بالنسبة الى نفي ذوات الاعيان الموجودة
في الرواية موجبة لحملها عليه لعدم معارضة تلك الاقربية بالاقربية العرفية
وبهذا يندفع ما اورد عليه شيخنا قده فان نفي جميع الاثار وان كان
الاقرب اعتبارا الى النفي الحقيقي الا ان نفي المؤاخذة اقرب اليه عرفا وتوضيح
الدفع انك قد عرفت ان الاقربية العرفية مسببة عن كثرة الاستعمال
ولم نجد بعد استعمال امثال هذه الرواية في قليل من المراد به نفي خصوص
المؤاخذة فضلا عن كثرتها ولو اورد على الاستدلال المذكور بان الاقربية
معارضة بالقرائن الخاصة الموجودة في الرواية المقتضية لان المراد منها
نفي خصوص المؤاخذة لا جميع الاثار فيندفع بما ستعرفه من منع وجودها
في الرواية وثانيهما انك بعد ما عرفت من ان حمل الرواية على ظاهرها
من نفي الاعيان مستلزم للكذب فلا بد بمقتضى الدلالة الاقتضائية من حملها
على نفي الاثار واذا لم يكن لهذه الاعيان اثار ظاهرة فالمتعين حملها
على نفي جميعها لعدم الدليل على تعيين البعض والحمل على البعض الغير المعين
لا فائدة فيه لا غرو بالجملة ان هذا الوجه يتم في المقام بلا اشكال

واما

واما في العبادات فلو قلنا بان المؤاخذة من الاثار الظاهرة فيها فلا وجه
لحملها حج على نفي جميع الاثار لانه مبني على ما اذا لم يكن للمنفي اثر ظاهر فاذا فرض
وجوده فهو المتعين للنفي الا ان ذلك لا يقدح بما هو المدعى في حجية
الرواية لنفي الاثار الوضعية في مقابل من يدعي اختصاصها بنفي خصوص المؤاخذة
لان نفي الاحكام الوضعية داخل في الرواية ولو في خصوص المعاملات فافهم
ويؤيد ما ذكرنا من العموم ونفي جميع الاثار امور احدها ملاحظة تخصيص الرفع
بهذه الامة كما هو مقتضى ظاهر الرواية وما ورد في تفسير قوله ان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله من انه لم تحمل التكليف بمضمون هذه
الاية الشريفة على تفاضيه على بشاعته مع كونه من التكاليف الشاقة حيث انه مستلزم
للتكليف بالخطرات القلبية قبلها ص والتزم بالطاعة مع انه لم يعرض
التكليف بذلك على سائر الامم فاستعفوا من قبولها فقال الله تعالى امن الرسول
بما انزل اليه وقال النبي ص والمؤمنون كل امن الخ ولما رأى الله عز وجل
القبول من النبي ص مع امتناع الامم عنه فاستعفى الله تعالى عليه ص ورفع هذا التكليف
عنه وعن امته ولما راى النبي ص هذا الاستعفاء منه تعالى وكمال الترحم عنه
فاستوهب منه تعالى الامور المذكورة في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطأنا الاية وبملاحظة ذلك يظهر ان رفع كل واحد من هذه الامور التسعة
المذكورة في الرواية من خواص هذه الامة وهذا ينافي المراد منها رفع خصوص
المؤاخذة اذ رفعها عن كثير من تلك الامور التسعة من المستقلات العقلية

الخبر المختصة بأمته دون الأمم ودعوى أن الاختصاص وصدور الرواية في مقام الامتنان
على هذه الأمة فقط إنما هو باعتبار رفع المجموع وهذا لا ينافي اشتراك
جميع الأمم في رفع بعضها شطط من الكلام أما أولاً فلكونه خلاف الظاهر من الرواية
حيث إن ظاهرها أن رفع كل واحد من الخواص لا رفع المجموع وثانياً
أنه لا وجه حينئذ لذكر جميع التسعة مع كون بعضها من الخواص والقول بأن السهو
والنسيان قد يعرضان للمكلف بتقصير منه في التحفظ وكذا التكليف بما لا يطاق
وأمثاله قد يكون المكلف هو السبب فيه والعقل لا يحكم بقبح العقاب على هذه
الأشياء مطلقاً بل يحكم بقبحه فيما إذا لم يكن المكلف سبباً لها وحينئذ فيمكن أن يق
إن رفعها بكلا قسميها كما هو الظاهر من الرواية من خواص هذه الأمة والدليل
على اشتراك سائر الأمم مع هذه الأمة في ذلك بل المسلم من الاشتراك في أحد
القسمين وهو ما لم يكن المكلف سبباً فيه مدفوع بأن ارتكاب أمثال
هذا التكلف في أمثال الرواية مع أن لها وجهاً ظاهراً يمكن الحمل عليه
من غير التزام بهذا التكلف مما لا وجه له فإن ارتكاب مثل ذلك حسن في الرواية
التي ظاهرها باطل ولم يكن لها وجه يمكن الحمل عليه بعد تعذر الحمل على الظاهر
كالروايات المتعارضة التي تضطر إلى الجمع بينها لحفظ الدين
والشريعة وعدم وقوع الناس في الإلحاد والزندقة ولكن يمكن أن يورد عليه
بأن ورود الرواية مورد الامتنان لا يستلزم أن يكون المقدر جميع الآثار
بل يقتضي الامتنان مع كون المقدر الآثار الظاهرة إلا أنه ينبغي أن لا يقيد
الأثر الظاهر لا بما هو مختص به من شمول الرواية للوضعيات في مقابل من ادعى

كانت صح

اختصاصها

اختصاصها بالمؤاخذة فقط لجواز أن يكون الحكم الوضعي من الآثار الظاهرة
في بعض الأشياء وثانياً أن تخصيص الرواية بنفي الآثار الظاهرة مستلزم
لأن يكون المرفوع جميع الآثار فيما لم يكن له أثر ظاهر كالمعاملة لو سلمنا أن المؤاخذة
من الآثار الظاهرة في العبادات وهذا المقدار يكفي في إثبات المدعى وهو
بطلان القول باختصاص الرواية برفع المؤاخذة فقط وثانيها أنه لا ريب
في عدم ثبوت العقاب لبعض ما هو المذكور في الرواية من الأمور المذكورة كالطيرة
فلا معنى لرفعها حينئذ إلا رفع آثارها كالتشاؤم ومقتضى عدم التفكيك بين
المعطوف والمعطوف عليه أن يكون المرفوع في غيرها من الأمور هي الآثار الثابتة
لا خصوص المؤاخذة فقط وثالثها الرواية المروية في المحاسن عن مولانا أبي الحسن ع
في الرجل يستحلف على اليمين فحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك
أيلزمه ذلك فقال عليه السلام لا قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن أمتي ما أكرهوا
عليه وما لم يطيقوا وما أخطأوا الخبر وجه التأييد أنه عليه السلام استشهد بهذا
النبوي على رفع الحكم الوضعي وهي الصحة وحينئذ فإما أن يكون هذا النبوي
عين النبوي المذكور كما هو مقتضى أصالة عدم التعدد أو غيره وعلى الأول

فالأمر واضح وكذا على الثاني لأن كلاً منهم
صلوات الله عليهم يفسر بعضها
بعضاً لأن جميعهم بمنزلة
متكلم
واحد

